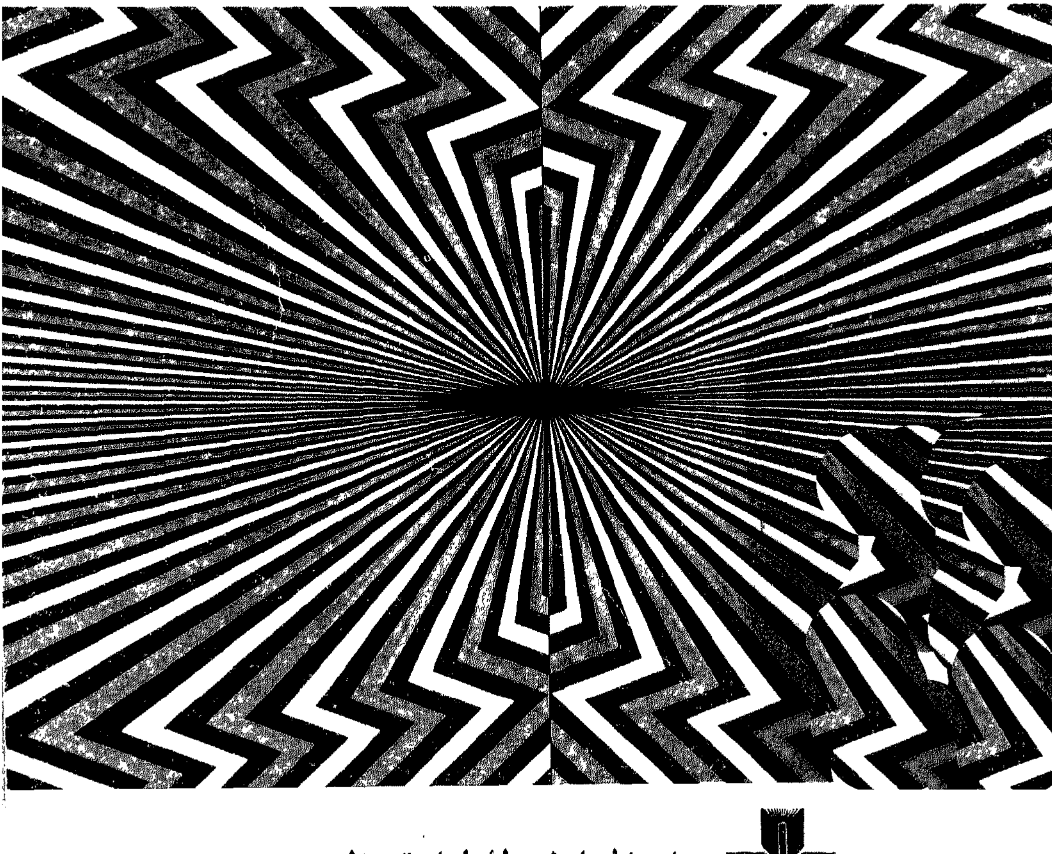
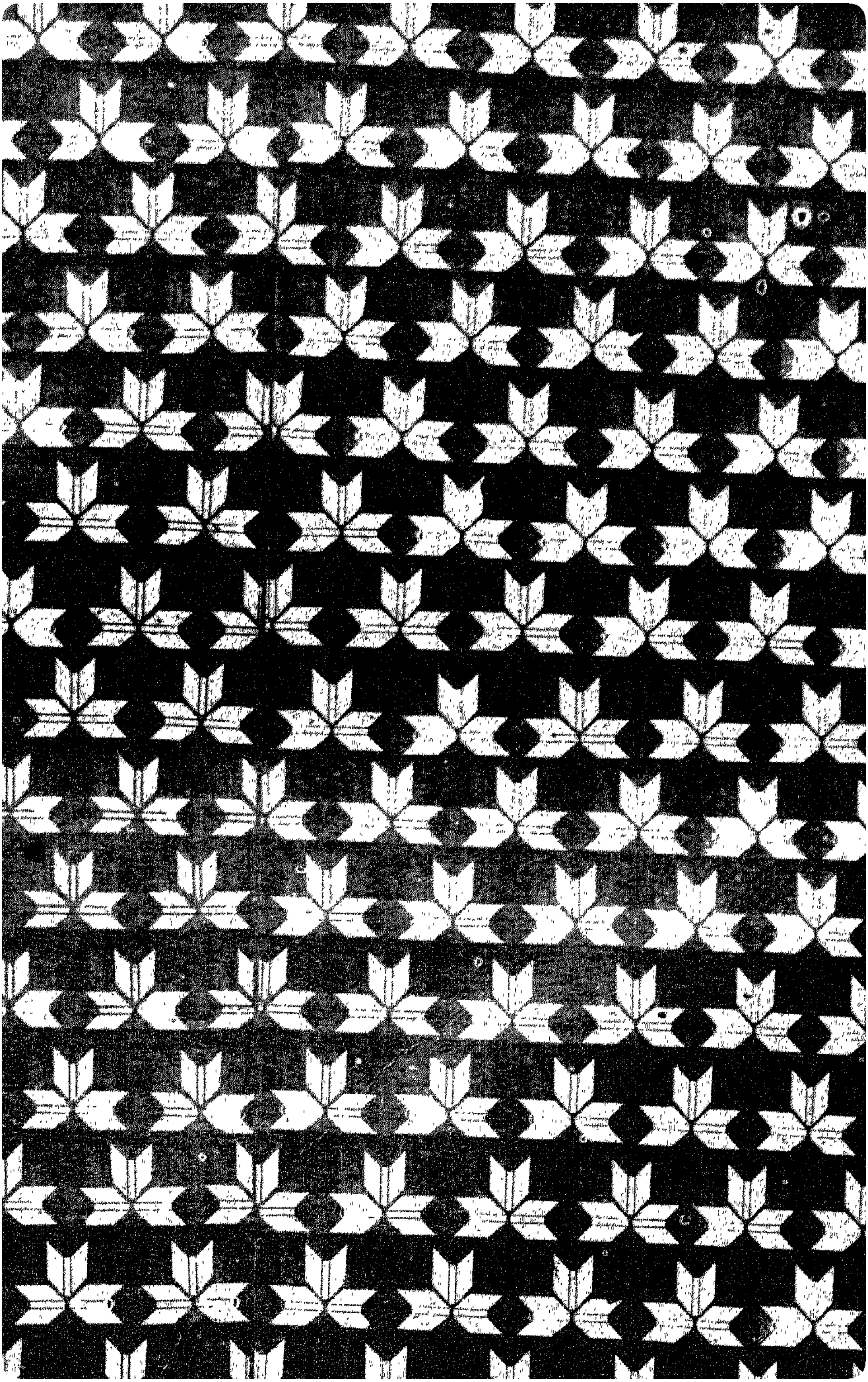
منهجية المقال الفلسفي في الباكالوريا

تأليف الاستاذين محمد الغنوشي والحبيب كتيتة



دار المعارف للطباعة والنشر



منهجية المقال الفلسفي في الباكالوريا

عرض نظري وتطبيقي

تأليف الأستاذان

محمد الغنوشي والحبيب كتيتة

منشورات دار المعارف للطباعة والنشر

سوسة/تونس

تم طبع هذا الكتاب على مطابع
دار المعارف للطباعة والنشر
سوسة/الجمهورية التونسية
* * *
العدد الرتبي المسند من طرف الناشر 184/87
تم ايداعه بالمكتبة الوطنية في شهر نوفمبر 1987

تقديـــم

ان تدريس مادة الفلسفة لتلاميذ السنوات النهائيّة من التعليم الثانوي ينزع - بمقتضى الرهان المدرسي المرتبط به - إلى تشويش بل إلى إفقاد الفلسفة مهمتها العامة والأساسيّة باعتبارها تفكيرا نقديا متجها نحو الحياة ونحو مشاكلها التي تلحّ علينـا في الـطرح، ومن مظاهـر ذلـك الفصل الذي يلاحظ عند بعض التـلاميذ بين فعـل التفلسف ذاتـه وبـين الـرغبـة في امتلاك منهجيّة لمواجهة "الامتحان" وكأن مثل هذا الفصل ممكنا.

ان التصور الذي يقودنا في هذا العمل هو ان جوهر الممارسة الفلسفية ينبغي ان يكون حاضرا في منهجية المقال الفلسفي، فلا وجود لمنهجيّة نموذجية للمقال الفلسفي بمعـزل عن التـأهـل التدريجي والمنتظم لاكتساب قدرة على ممارسة التفكـير الفلسفي ذاته، لذلك فاننا نهدف بهذا العمل إلى المساهمة في تمكين المترشح من تملك منهجية تكون في الآن نفسه شرطا لتملك القدرة على ممارسة التفكير المستقل والنقدي، ولتحقيق الرهان المدرسي للفلسفة (الاستعداد للامتحان).

ان التّمكّن من منهجيّة دقيقة لا يعني قتل الفكر الفلسفي، اذ انه لا يوجد بالضرورة تناقض مبدئي بين مقتضيات الامتحان ومقتضيات الفكر الفلسفي الأصيل. ان التركيز هنا على المنهجية لا يعني تقديم جملة من القوالب والمفاتيح الجـاهزة للمترشح ولا يعني كذلك التسليم بوجود قطيعة بين اللغة والتفكير. كثيرا ما نلاحظ ان المترشح يكون في حوزته يوم الامتحان مجموعة ضخمة من "المعلومـات" لكنـه يكـون في عديد من الأحيان غير قادر على استغـلالهـا وتوظيفها بصورة ملائمة. ان التأكيد على ضرورة تسلّح المترشح بمنهجية واضحة لا يهدف إلى تحويل التعليم الفلسفي إلى تعليم "مدرسي" بالمعنى التهجيني، أي إلى حشو الأدمغة. والحرص على العقلانية الفلسفية لا يتضارب مع تملك منهجية دقيقـة من شأنها ان تسـاعد التلاميذ على التعامل فلسفيا مع مختلف المواضيع التي تقدم له.

ان منهجية المقال الفلسفي هي قبل كل شيء اداة تسمح للتفكير النقدي بان يتبلور و "ينتشر" بصورة مستقلة وناجعة في نفس الوقت : انها تمكّن من تحويل المعطيات المباشرة والجاهزة إلى مشاكل، وتحويل الحالات والعادات الذهنية إلى موقف نقدي.

ان صبغتها الديناميكية هذه تتنافى مع كل تصور آلي للمنهجية يؤول إلى خنق عملية التفكير وتلجيمها داخل جملة من القواعد الجاهزة.

ان العمل الذي نتقدم به هنا للقارئ هو ثمرة تجربة بيداغوجية استلهمنا فيها بعض الأعمال البيداغوجية الجادة في فرنسا (1) وخبرنا مدى اجرائية هذه المنهجية ومدى قابلية التلاميذ لاستيعابها ومدى المساعدة التي تقدمها لهم لاكتساب قدرة تحليلية ونقدية وسلوك فكري خلاق يوم الامتحان. ولا تخفى هنا الصعوبات التي واجهتنا في هذا الصدد بالنظر إلى الهبوط والتدهور المستمر لمستوى التعليم الثانوي الذي كشفت نتائج باكلوريا 1986 عن عمق أزمته. ونرجو ان يمثل هذا العمل مساهمة متواضعة في مواجهة بعد من ابعاد هذه الأزمة.

وقد حرصنا في هذا العمل على مراعاة الاحتياجات التالية :

* توفير قائمة موسعة ومبوّبة بالمواضيع والنصوص الفلسفية المتعلقة بمختلف فصول البرنامج يمكن للمترشح ان يتدرب عليها ويخبر مدى قدرته على تملك المنهجيّة، والاستفادة منها في طرق هذه المواضيع. ان بعض هذه المواضيع والنصوص مبتكر من قِبلنا والبعض الآخر مأخوذ من امتحانات البكالوريا التونسية وامتحانات الباكالوريا الفرنسية، وقد راعينا في اختيارها او استنباطها بعض الشروط من أهّمها :

---

1) انظر مثلا :

- "Maitrise de la dissertation" par H. Péna Ruiz : (edit. Bordas)
  Methodologie partique de la dessertation philosophique par Vignoles : edit Hatier .
- Organibac : philosophie par A.Pouyanne et P. kardas : (edit Magnard 1983)
- Prépabac : "la dissertation philosophique au Bac". par P. Vignoles (edit Hatier 1985).

ـ تلاؤمها مع البرنامج الرسمي لمختلف شعب الباكالوريا وترشيح المعلمين.
ـ ان تكون النصوص في الغالب لفلاسفة يتعرض إليهم خلال السنة الدراسية بدل ان تكون لشراح او معلقين.
ـ ان تكتسي هذه المواضيع والنصوص طابعا فلسفيا يدعو المترشح إلى التفكير وممارسة الملكة التحليلية والنقدية بدل سرد المعلومات التي تلقّاها في الدروس.

هذا، وقد تعذر علينا في بعض الحالات ذكر المراجع التي أُخذت منها بعض النصوص وذلك خاصة بالنسبة للنصوص المقتبسة عن الباكلوريا الفرنسية، وقد حرصنا على ان نرفق كل هذه النصوص بأسئلة توجه تفكير المترشح وتركزه على مواقع ومراكز اهتمام تحليلية او نقدية أساسية في النص، وذلك رغم تسليمنا بضرورة الحد بصورة تدريجية خلال السنة الدراسية من عدد هذه الاسئلة وتعويد المترشح على ان يكتشف بنفسه مراكز الاهتمام هذه.

* الحاجة إلى تصور نظري متكامل لمنهجية المقال ومنهجية تحليل النص الفلسفي.

* الحاجة الى عينات تجسم كيفية الاستفادة العملية من هذه المنهجية على مواضيع ونصوص فلسفية محددة وقد قدمنا في هذا الصدد عينتين لمقالات منجزة انجازا "تاما" احداهما تتعلق بموضوع (ص 202) والثانية بنص فلسفي (ص. 95) أما بقية التطبيقات فهي جزئية وخصوصية تتعلق بمهمة منهجية محددة : عمل تحضيري كامل او جزئي، تخطيط مقال، كيفية بناء وصياغة مقدمة او خاتمة او جوهر لمقال . . والغرض من هذه التطبيقات الجزئية هو تركيز اهتمام المترشح على مهمة منهجية محددة ودعوته إلى انجازات من هذا القبيل خلال السنة الدراسية على طريق تملكه المتكامل لمختلف شروط المنهجية.

ان هذا العمل لا يخلو ـ بكل تأكيد ـ من الحدود والنقائص. ونحن نعتبر ان الهدف الأساسي من ورائه هو جلب الانتباه مجددا إلى ضرورة إعارة هذا الجانب من بيداغوجية "تدريس الفلسفة" الأهمية التي يستحقها.

المؤلفـــان

البـاب الأول
عـرض نظـري للمنهجيّـة

الفصل الأول
منهجية المقال الفلسفي

تعريف المقال الفلسفي :

ان المقـال الفلسفي هو عبارة عن ممارسة فكريّة شخصيّة تهدف إلى طرح مشكل وبلورة ضمنياته بهدف الوصول إلى تصور حل محدد له . وتبعا لذلك فان ما يهم أساسا في المقال الفلسفي ليس الموقف الذي يتخذه المترشّح من المشكل المـطروح في الموضوع بقدر ما هوالمسار الذي تتجلى خلاله قدرة المترشح على تحليل ومناقشة الموضوع وتوظيف "المعلومات الفلسفية" المتعلقة به والتدليل على الموقف الذي سيتّخذه منه . ينبغي التركيز اذن على ضرورة تحقيق الاهداف التالية :

ـ تحديد الاشكالية التي يطرحها الموضوع بكل دقة .

ـ التفكير بصورة منظمة ومتدرجة اعتمادا على الاشكالية التي وقع تحديدها .

ـ العمـل على التـوصّـل إلى حل للمشكـل يمثل تتويجا للمسار التحليلي والنقـدي . والغـاية المنتـظرة من هذا العمل هي تعويد المترشح على التجاوز النقدي للأفكار المسبقة والتفطن إلى مواطن الاشكال فيما يبدو عادة بديهيّا . ان هذا النمط من الممارسة يجد مبرراته فيما يسود البيئة الثقافية من افكار جاهزة ومن دور متعاظم لوسائل "الاعلام" التي تقوم بتكييف جماعي للعقول يحول دونها ودون كل تفكير حر.

العمـل التحضـري

اختيـار المـوضـوع : ان أول صعـوبـة تعـترض المترشّح هي مشكلة اختيار الموضوع، ينبغي ان يتم هذا الاختيار في ظرف الدقائق العشر الأولى من حصة الامتحان.على المترشح ان يقرأ بانتباه المواضيع الثلاث المقترحة وان يضبط بسرعة مجال كل واحد منها ويختار الموضوع الذي تشده اليه حوافز اوفر. يجب التنبيه هنا إلى ضرورة التزام الحــــذر تجاه المواضيع التي تبدو لأول وهلة مواضيع "سهلة" او بسيطة بل لعل صيغ المواضيع التي تبدو "صعبة" أفضل من حيث انها تلـزم المترشح بالتفكير الدقيق فيها والتزام سلوك فلسفي واع ونقدي تجاهها بدل الوقوع في فخ السهولة الذي تغري به صيغ بعض المواضيع والتي توحي إلى المترشح بان المشكل معطى ولا يكلفه عناء البحث عنه أوبناءه، كما يجدر التنبيه إلى انه ليس هنـاك ما يبرر ما قبليّا تفضيل "تحليل النص" على المـوضـوع أو العكس، فلتحليل النص قواعـده المميزة وشروطه المنهجية (انظر الفصل الثاني).على المترشح اذن في كل الحالات أن يقوم بدراسة متمعنة لمختلف المواضيع تمكنه من تحقيق اختيار واع وناجع لا رجعة فيه.

مراحل العمـل التحضيـري

بعد اختيار الموضوع يتم مباشرة الشروع في انجاز "عمل تحضيري" على المسودة وهذه المهمة تفرض على المترشح تركيز تفكيره على صيغة الموضوع واخذ كل الألفـاظ الـواردة فيها بعين الاعتبار وضبط حدود الموضوع لادراك طابعه الخصوصي، اذ من شأن هذا العمل ان يدقق الموضوع بضبط حقل للتفكير متميز، وهذا يعني ان فصلا مثل "الأخلاق" يمكن ان ترد في شأنه مواضيع لا حصر لها.

ان قيمة العمل التحضيري في هذه الحالة هي أن يقينا من "تمييع" الموضوع المطروح بارجاعه إلى سؤال أعم منه، بحيث يصبح المقال صالحا لان يكون جوابا على صيغة موضوع مغايز، غير ان حصر الموضوع وتدقيقه لا يعني أيضا الوقوع في نوع من الارجاعية تضيّق أفق التفكير. ينبغي في حدود ما يتيحه العمل التحضيري من تحليل معمق لصيغة الموضوع ان تعطى للموضوع كل ابعاده وكل ثرائه الفعلي، وبذلك يكون "العمل التحضيري عملا ضروريا وأساسيّا يحضّر للتحرير الفعلي للمقال : ونقترح هنا تفاصيل عن أهم مراحل انجاز هذا العمل مع ضبط دقيق لاهداف كل مرحلة وطرح لاسئلة موجهة تساعد المترشح على بناء تفكير منظم في الموضوع.

1) تحليل الفاظ الموضوع ومعناه العام، تحديد مستويات دلالته.

يتعين على المترشح ان يجيب عن الاسئلة التالية :

- ما هو المعني العام لصيغة الموضوع ككلّ ؟
- أي معني يمكن اسناده لكل لفظ من الألفاظ الأساسية للموضوع اذ اخذنا بعين الاعتبار الصيغة التي يتنزل فيها ؟
- ما هي عند الاقتضاء - مختلف مستويات دلالة الموضوع ؟ انظر تطبيقا لهذه المهمة ص 132

قد يكون للموضوع الواحد أحيانا أكثر من مستوى دلالي واحد، من ذلك الموضوع التالي :

"هل يمكن ان نكون عبيد أنفسنا" ؟

ان سؤال "هل يمكن " قابل لأن يفهم على انه يعني الامكانية الفعلية، العملية. صيغة الموضوع تعني عندئذ : اذا كان الانسان حرا كيف يمكن ان تستعبده شهواته ؟ هل ان مثل هذا الاحتمال وارد وممكن عمليا ؟

غير ان نفس هذا الموضوع قابل لأن يؤول تأويلا ثان (مستوى دلالي ثان) سؤال "هل يمكن . . . ؟ يصبح عندئذ يعني الامكانية الاخلاقية : هل يمكن ؟ هل يحق لنا . . ؟ فإذا كان يحدث فعلا للانسان ان يكون في مناسبات معينة عبدا لشهواته، فهل يحق له ان يكون كذلك . . . ؟

2) دراسة المجالات التي يتعلق بها الموضوع

ان هـذه المهمـة الثانية تستوجب بحث الميدان الذي يمتد اليه الموضوع ويتعلق به من ذلك ان الموضوع قد يكون متعلقا بمجال ابستمولوجي او اخلاقي او سياسي، أو في نفس الوقت بكل هذه المجالات أو ببعضها. ان الموضوع - بقطع النظر عما اذا كان مطروحا في صيغة قول او سؤال - يتنفذ على ميادين محددة ويمكن ان تختبر مشروعيته في تلك المجالات بالذات. في هذه المرحلة ايضا يمكن بصورة اكثر خصوصية - البحث عن احداث محددة او ظواهر معينة يمكن ان يتعلق بها الموضوع. ويمكن في هذا الصدد الاستعانة بالأسئلة التالية :

- ما هو الميدان (او الميادين) الذي ينطبق عليه الموضوع ؟
- ما هي الأوضاع او الوقائع التي ينطبق عليها الموضوع ؟

(انظر تطبيقا عمليا لهذه المهمة المنهجية ص.148/149).

3) كشف ضمنيات الموضوع

يمكن القول بان الموضوع الفلسفي - سواءاورد في صيغة قول أو سؤال - ينبني ويتأسس عادة عل مسلمة او مسلمات واعية او لاواعية تقوم منه مقام الخلفية الصامتة او مقام الأساس الذي يرتكز عليه وبالتالي شرط إمكانه كقول او كسؤال. على المترشح في انجازه لهذه المهمة المنهجية أن يجيب عن الأسئلة التالية : .

- ما هي الدواعي التي تبرر طرح الموضوع ؟ وعادة ما يكون هذا الداعي شكا او تناقضا او صعوبة ما تواجهنا في الواقع او اثناء تفكيرنا فيه.

- ما الذي هو مسلم به ضمنيًا في صيغة الموضوع ؟ (إن ما هو مسلم به يمكن ان يكون وقائع أو أفكار أو معان (انظر تطبيقا لهذه المهمة ص 56 ـ 71 104 ـ 127 ـ 149 ـ 190)

4) البحث عن الأفكار والأمثلة والمستندات وأوجه النظر الفلسفية التي يمكن توظيفها اثناء دراسة الموضوع .

يتعين الاجابة عن الأسئلة التالية :

- ما هي مختلف وجهات النظر الفلسفية المتعلقة بالموضوع ؟
- ما هي الأفكار والمراجع والأمثلة التي يمكن ان يثيرها في ذهننا التفكير في الموضوع ؟
- ما هي وجهة النظر الشخصية التي تسمح بحسم المشكل المطروح وفي الخلاف القائم في شأنه (انظر تطبقا لهذه المهمّة المنهجيّة ص 176) .

5) طرح الاشكاليّة وابراز أهميّة النظر فيها :

أ - ما هي الاشكالية ؟ الاشكالية في المقال الفلسفي هي عبارة عن بنية من الاسئلة المترابطة ببعضها ، تستوحي من صيغة الموضوع ويوفر جوهر المقال إجابة متدرجة عنها .

وتكمن أهمية الاشكالية في انه - في المقال الفلسفي - عادة ما تكون الحلول المحتملة لمشكل معيّن حلولا اشكاليّة ، اي ان الاجابة لا تحصل الا بعد ان نكون قد تساءلنا بما فيه الكفاية وبعد ان نكون قد طرحنا الأسئلة الملائمة.

كيف يمكن بناء الاشكالية ؟ يمكن الاستعانة في بناء الاشكالية بما وفرته لنا مراحل العمل التحضيري من "مادة خام" اسئلة،وجهات نظر، عناصر) تستوجب تنظيما .

ان الاشكاليّة هي اذن تأليف (في صيغة تساؤلية) لنتائج العمل التحضيري . ان مراحل بناء الاشكالية هي اذن :

- حوصلة لمعطيات العمل التحضيري .
- طرح دقيق للاسئلة الأساسية مع الحرص على ترابطها المنطقي (تمَفْصُلها) واكتسائها طابع التدريج والتقدم المنظم في التفكير (انظر تطبيقا لهذه المهمة ص175

ب ـ ابراز اهمية النظر في الاشكالية :

يتعين الاجابة عن الاسئلة التالية : ما الذي يقود نحو طرح هذا المشكل ؟ ما الذي يبرر طرح هذ المشكل وما الذي يدعو إلى طرحه ؟ أية قيمة (الأهمية النظرية و (او) العملية)التي يكتسيها التفكير في المشكل ؟

التخطيط للمقال

ضرورة التخطيط

يمكن اعتبار الاشكالية "خيطا هاديا" للتفكير واعتمادها لرسم الخطوط العريضة لكيفية التقدم في بناء المقال ولكنها لا تفصّل اقسامه وعناصره. إن معطيات العمل التحضيري لا تزال بدورها غير منتظمة ينبغي اذن بالاعتماد على صيغة الاشكالية تنظيم تلك المعطيات بصورة تسمح ببناء مخطط اكمل وادق ما يمكن.

ويعتبر التخطيط ضرورة متأكدة مهما قصرت الحصة المخصصة للامتحان. ينبغي دائما وضع مخطط للمقال بدل الانطلاق في التحرير بصورة عفوية، وهذا حتى ان بدا ان صيغ بعض المواضيع تعفينا من ضرورة التخطيط كما هو الحال مثلا في الموضوع التالي : "ما هي مظاهر الاستعباد التي يعاني منها الانسان ؟ ان صيغة كهذه لا تتطلب ـ كما يبدو لأول وهلة ـ مجرد تعداد منطقي لمظاهر الاستعباد بل يقتضي تخطيطا يتم بناؤه على ضوء الاشكالية التي ينطوي عليها نص الموضوع.

ان التخطيط للمقال ـ فضلا عن كونه يقي المترشح من الخروج عن الموضوع ـ يمثل الشرط الأساسي لتوفير جواب مقنع حول السؤال المطروح، وإذا كان مدى فهم الموضوع معيارا أولا في اصلاح المقال الفلسفي،فان المعيار الثاني ينبغي ان يكون مدى انتظام عملية التفكير في الموضوع. ان بناء المخطط لا يعتبر مضيعة للوقت بقدر ما يساعد على "ربح الوقت" بتمكين المترشح من تحرير مقاله بصورة اسرع وانجع.

شــروط التخطيــط

ينبغي ان يكون المخطط :

ـ خصوصيّا (نوعيا) : ذلك أنه لا وجود في الفلسفة لمخطط صالح لكل المواضيع ينبغي أن يكون المخطط ملائما للموضوع، ولهذا الغرض لا يمكن بناؤه الا انطلاقا من صيغة الموضوع ذاته ومن "العمل التحضيري" والاشكالية.

ـ عضويّا : ينبغي ان تكون كل أقسام المقال مترابطة بصورة محكمة ومتدرجة لذلك ينبغي اعطاء اهتمام كبير لمشكل "التخلصات" هنا أيضا يمكن الاعتماد على صيغة الاشكالية لتحقيق هذا الهدف.

ـ نقديا : وهذا يعني ان التفكير ينبغي ان لا يكون وثوقيا (عرض اطروحات دون البرهنة عليها) ولا جداليّا (رفض اطروحات دون دحضها منطقيا). ان مخطط المقال ينبغي ان يكون اذن مخططا برهانيّا.

بعض المقترحات للتخطيط :

أ ـ التخطيط المسمّى "جدلي"

إذا اخـذت كلمـة "جدلي" في المعنى الواسع الذي يكون فيه مضمون التفكير قائما على البرهنة ومناقشة الأفكار (المعلومات، الوقائع . . .) فإن كل مخطط هو بهذا المعنى "جدلي" اما اذا كان المقصود هو ان الشكل الخارجي ينبغي ان يكون قائما على مخططا ذي عناصر ثلاث (اطروحة ـ نقيض الاطروحة ـ تأليف) فإنه ليس هناك ما يبرر، في هذه الحالة، التقيد لزوما بهذا الصنف من المخططات، ذلك :

ـ ان صيغ المـواضيع لا تتـلاءم كلهـا مع هذا الاطـار الشكلي، وخاصة المــواضيع التي تتــطلب تحليل مفهــوم : مثــلا أيُّ معنى يمكن اعــطاؤه لـ . . . ؟ ـ ماذا نعني حينما نقول ان الانسان "كائن تارخي" ؟.

وحتى ان سلمنا بان كل موضوع يتطلب في مرحلة ما مناقشة جدليّة للاطروحات ووجهات النظر المتعارضة في شأنه فإنه يبقى ان هناك اساليب متنوعة في تنظيم وانجاز النقاش وليس من الضروري اخضاع المسار المتبع إلى "الثلاثية" المذكورة.

وإذا بدت بعض المواضيع قابلة للتخطيط "الجدلي" (مثلا : هل ينبغي ان نخشى الآلة ؟) فإنه، عند التمعن فيها، نجدها قابلة لمخطط اكثر مرونة.

- ان هذا الصنف من المخططات كثيرا ما ينجز من قبل المترشحين بصورة كاريكاتورية يقع فيه وضع الاطروحة ونقيضها بصورة متوازية لا غير وفي الأخير يقع المرور إلى "التأليف" الذي لا يكون في العادة اكثر من عملية توفيق خطابي وشكلي بين اطروحات متعارضة.

- ان هذا الصنف من المخططات قد تعرض إلى نقد لاذع من قبل الكثيرين (1) الذين يرون فيه اسقاطا تعسفيا لصيغة جاهزة ومتماثلة على الموضوع دون مراعاة لخصوصيته، كما يرون فيه حلا سهلا ومغريا للمترشح يقتل فيه كل اجتهاد ويخنق فيه حيوية التفكير بما يفرضه عليه من قيود.

- لذلك فان هذا النوع من المخططات يبقى - في أقصى الحالات - ملاذا اخيرا بالنسبة لمترشح استنفذ كل امكانياته في بناء مخطط واضح ومتماسك. انه "الحل الأخير" الذي يقيه من الوقوع في التحرير التلقائي والفوضوي. وفي هذه الحالة فان اعتماد هذه الطريقة ينبغي ان يراعى فيه تقسيم "الجوهر" إلى ثلاثة اقسام يتم خلال كل قسم طرق عنصر محدد من الاشكالية. وهذا مثال تطبيقي :

الموضوع : "هل تتعلق الرياضيات بالواقع" ؟

- قسم أول : البحث عن الحجج والأدلة التي تذهب في اتجاه ان الرياضيات تتعلق فعلا بالواقع.

- قسم ثان : البحث عن العناصر والمستندات التي تذهب في اتجاه الجواب العكسي : لا تتعلق الرياضيات بالواقع.

---

1) انظر مثلا : محمد محجوب "حول المقالة الفلسفية في أقسام الباكالوريا". منشورات المركز الجهوي للتوثيق بسوسة (نوفمبر 78) وكذلك :

H. Pena Ruiz. « Methodologie philosophique « edit Bordas p. 56 ».

ـ قسم ثالث : يقع خلاله التركيز على ان المشكلة كلها تنحصر في المعنى الذي نسنده للفظ "تتعلق" وللفظ "واقع".

ان هذا المخطط ليس هو الأمثل ولكنه يلائم مواضيع من هذا القبيل.

ب ـ هيكلة المقال حسب اصناف المواضيع :

أشرنا انفا إلى ضرورة ان تُراعى ـ في هيكلة المقال ـ الصيغة الخصوصية التي طرح بها الموضوع. ورغم ان كل موضوع هو في الواقع صيغة فريدة وطريقة لا يمكن ارجاعها إلى غيرها، فإن المواضيع التي تطرح في امتحان الباكالوريا التونسية وفي شهادة ختم الدروس الترشيحية قابلة لان تصنف عموما إلى صنفين كبيرين : مواضيع في صيغة "قول" مرفق بسؤال يحدد ما هو مطلوب، ومواضيع في صيغة سؤال. ونتقدم هنا ببعض المقترحات لانجاز هيكلة خصوصية للمقالات أخذًا بعين الاعتبار لاصناف المواضيع :

*** مواضيع في صيغة قول مرفق بسؤال يحدد ما هو مطلوب :**

ـ يمكن ان تأخذ هذه الصيغة شكلا مباشرا (عرض قول مرفق بسؤال :
مثلا : <u>الموضوع</u> : قال كانط : اننا لا نتعلم الفلسفة، بل نتعلم التفلسف" ما هي في نظرك مختلف ابعاد هذا القول ؟.

ـ كما يمكن ان تأخذ شكلا غير مباشر : مثلا : <u>الموضوع</u> : في أي معنى يمكن القول بان الانسان كائن تاريخي ؟ في كل هذه الحالات ينبغي ان ينقسم جوهر المقال إلى قسمين رئيسيين :

*** قسم تحليلي** : يقع خلاله القيام :

ـ بتحليل دقيق لمعنى القول الوارد في نص الموضوع وذلك اخذا بعين الاعتبار للتوجه الفلسفي لقائله او عند تعذر ذلك تأويل القول تأويلا غير تعسّفي أي تأويلا تسمح به صيغة القول ذاتها. وهذا يستوجب القيام <u>بتحليل وصفي</u> للظاهرة التي هي محل نظر في الموضوع، ودراسة المجال (او المجالات) الذي يمتد إليه الموضوع وينطبق عليه.

ـ ثم في مرحلة اخيرة من هذا القسم يقوم المترشح بتحليل تفسيري يكشف خلاله شروط امكان القول الوارد في نص الموضوع اي المسلمات الضمنية التي يستند إليها، مراعيا في ذلك دائما صيغة الموضوع.

ان الحفر في صيغة الموضوع للكشف عن خلفياته الصامتة وضمنياته لا تقوده فقط غائية تحليلية بل كذلك نقدية اذ ان الكشف عن هذه المسلمات الضمنية من شأنه ان يسمح في مرحلة لاحقة بمساءلة الموضوع (القول) عن مدى مشروعيته المنطقية او الأخلاقية . . . (وذلك ضمن قسم تقييمي).

* **قسم تقييمي**: يقوم المترشح خلاله بتفكير شخصي في الاشكال الذي يثيره الموضوع يبرز خلاله المكسب الفلسفية التي حققها القول الوارد في نص الموضوع وذلك بابراز مدى مساهمته في دحض رأي شائع او قناعة ايديولوجية عنيدة مدى مساهمته في بلورة مفهوم ملتبس مدى قدرته الوصفية او التفسيرية.

ـ ثم حدود ونسبيّة الحكم الذي تضمنه القول وذلك بابراز ان هذا الحكم وإن كان مبررا من زاوية نظر معينة أو في سياق معيّن فإنه يصبح اشكاليا من زاوية نظر أخرى او في سياق آخر. ان التقييم والنقد ليس بالضرورة انتقادا وتخطيا بالمعنى السلبي، ان المهمة النقدية تتمثل في وضع رأي او فكرة مسلم بها في وضع نقاش. ويمكن للتقييم ان يكشف عن حدود مختلفة منها :

ـ ان الحكم يمثل موقفا احديّ الجانب لا يدرك الا وجها أو بعدا من ابعاد الظاهرة ونقيض هذا.هوالتصور الجدلي للأشياء.

ـ ان الحكم يمثل موقفا لا تاريخيا لا يأخذ بعين الاعتبار في طرحه وحله للمشكل الشروط التاريخية والزمنيّة التي قد تكون أساسية في هذ الشأن.

ـ ان الحكم يمثل موقفا ارجاعيا يحصر مدى ومجال ودلالة الظاهرة أوالمشكل الذي يتعلّق به الموضوع. وقد تكون هذه الارجاعيّة صادرة عن غفلة أونسيان وتتمثل في انتقاء مجالات محددة للتفكير في حين تبقى المجالات الأخرى الممكنة مهملة.

كما يمكن لهذه الارجاعية ان تكون مقصودة ، من ذلك محاولة تفسير كل ابعاد مشكلة ما انطلاقا من زاوية نظر واحدة قابلة لادماج كل تلك الابعاد (مثلا التفسير الاقتصادوي للظاهرات الاجتماعية والسياسية و الايديولوجية) ومن مظاهر هذا الشكل من الارجاعية كذلك تعميم حكم يصح في ميدان محدد على ميادين اخرى (من ذلك الموقف الطبيعي كموقف ارجاعي في العلوم الانسانية) وذلك دون التأكد من مدى مشروعية هذا التعميم .

- ان الحكم يمثل موقفا مجردا، ولا نقصد بذلك التجريد في معناه العلمي - الذي يمثل شرطا اساسيا لقيام العلم وتقدمه - ولكن نعني بذلك ذلك الشكل من التفكير الذي يقدم احكاما وتوكيدات لم تبلور شروط امكانها وانطباقها حتى أنها لتبدو منفصلة عن كل مشكل محدد وملموس وبالتالي نافلة وغير اجرائية .

يكون متأكدا في هذه المرحلة القيام بتوظيف منطقي لوجهات النظر الفلسفية سواء لابراز مشروعية القول أي نسبيته أو خطئه مع الحرص على عدم الوقوع في مجرد سرد لا وجه النظر تلك. ومن المتأكد أيضا ان يتجه النقاش في هذه المرحلة إلى مساءلة ضمنيات الموضوع عن مدى مشروعيتها (منطقيا، واقعيا) باعتبار ذلك شرطا أساسيا لمناقشة نتائج "القول" وانعكاساته .

ملاحظات :

- ان بعض صيغ هذا الصنف من المواضيع قد توحي بان المطلوب هو فقط التحليل : ("كيف تفهم هذا القول" ؟)

بكل تأكيد ينبغي في هذه الحالة بلورة القول واعطاءه كل حظه من التحليل لكن من المفروض أيضا ان يقع ابراز حدوده اونسبيته ضمن قسم تقييمي . كما ان بعض الصيغ قد تطلب المناقشة فقط : (مثلا : عن سؤال : من هو السويّ ؟ أجاب فرويد : "هو الذي يحب ويعمل". هل يبدو لك هذا الجواب مبّررا ؟) من المفروض ان يحضى قول فرويد هذا بتحليل دقيق لمعناه ولمجالاته ولضمنياته قبل ان يقع المرور ضمن قسم تقييمي في المقال إلى التساؤل عن مدى مشروعيته .

ينبغي الانتباه جيدا إلى الصيغة التي طرح بها السؤال المرافق للقول اذ أن هذه الصيغ تختلف من موضوع إلى آخر. مثلا : ما رأيك في القول الآتي . . . ؟ إلى أي حد يمكن القول بأن . . . ؟ . ان لاختلاف هذه الصيغ تأثيرا على مسار التفكير في الموضوع . ولكن مهما يكن من أمر فانه من الضروري في كل الحالات الالتزام بالمهمتين الأساسيتين : التحليل والتقييم النقدي .

مواضيع مطروحة في صيغة سؤال

ان هذا الصنف من المواضيع لا يتطلب كما يبدو لأول وهلة اجابة عفوية ومباشرة : بنعم أو : لا ، بل يتطلب هو الآخر القيام بعمل تحليلي وتقييمي للسؤال لتحديد شروط الاجابة عنه :

* **القسم التحليلي** : يقع خلاله القيام :

- بتحليل دقيق لمدلول السؤال المطروح ولمستوى (او مستويات) دلالته .
- ثم كشف وتحديد ضمنيات السؤال .
- عرض منطقي للمواقف الفلسفية المحتملة من السؤال كما هو مطروح في صيغة الموضوع .

* **القسم التقييمي** :

مناقشة ضمنيات السؤال المطروح في صيغة الموضوع والحسم في المشكل المطروح وفق ما تحتمه المراجعة النقدية لضمنيات الموضوع . ويمكن في هذا الصدد الاستعانة بنفس الارشادات المتعلقة بالتقييم التي قدمناها في الفقرة السابقة . يمكن ان يرد هذا الصنف من المواضيع في صيغ متنوعة من ذلك : هل يجب . . . ؟ هل يمكن . . ؟ هل أن . . أو في صيغة تقدم خيارا بين موقفين متقابلين (مثلا : هل يكتشف الانسان القيم أم انه يخلقها ؟)

ان ما قلناه آنفا عن كيفية هيكلة المقال بالنسبة للموضوع المطروح في صيغة سؤال لا يمنعنا من الاشارة إلى ان بعض الصيغ الخاصة تقبل تخطيطات خصوصية على النحو التالي :

* **الصيغة : هل يجب . . ؟**

ان معطيات العمل التحضيري تسمح باكتشاف مستويات دلالة مختلفة لهذا السؤال :

ـ مستوى دلالي أول : هل يجب . . ؟ ضرورة مادية طبيعية.

ـ مستوى دلالي ثان : هل يجب . . ؟ ضرورة اخلاقية تجاه الآخرين.

ـ يمكن عندئذ هيكلة المقال على النحو التالي.

1) تحليل دقيق لمعنى السؤال ولضمنياته.

2) تحليل الأسئلة التي يثيرها المستوى الدلالي الأول للموضوع.

3) تحليل الأسئلة التي يثيرها المستوى الدلالي الثاني للموضوع.

مع الحرص على بناء صيغة تمفصل منطقي بين هذه العناصر.

* **الصيغة : هل يمكن . . ؟**

مثال : "هل يمكن للفلسفة ان تستغني عن العلم ؟"

هنا أيضا يحتمل السؤال مستويين دلاليين مختلفين : "هل يمكن ؟" : تفيد الامكانية الفعلية الواقعية، كما قد تفيد :

هل من المشروع ؟ هل يحق لنا ؟ وبالنظر إلى ذلك يمكن هيكلة المقال كالآتي :

1) تحليل دقيق لمعنى السؤال ولمستويات دلالته وضمنياته.

2) تحليل الأسئلة التي يثيرها المستوى الدلالي الأول.

3) تحليل الأسئلة التي يثيرها المستوى الدلالي الثاني.

ملاحظة : تجدر الملاحظة بالنسبة لكلا الصيغتين المذكورتين إلى ان المـ التي من هذا القبيل ليست كلها بالضرورة ذات مستويات دلالية مـ

* **صيغة المواضيع التي تقترح خيارا بين موقفين متقابلين :**

1) يمكن في مرحلة أولى القيام بتحليل دقيق لمعنى السؤال ومستويات دلالته وضمنياته.

2) في مرحلة ثانية يقع القيام بدراسة المجالات التي يبدو فيها هذا التقابل مشروعا.

3) في مرحلة ثالثة تناقش الضمنيات التي يتأسس عليها هذا التقابل وذلك بالتساؤل عن دواعي القول بهذا التقابل ومدى مشروعيته. وهذا ما قد يفضي إلى موقف نتجاوز فيه منطق التقابل لفائدة موقف نقدي.

وظيفة المثال في المقال الفلسفي

لا يمكن للمثال ان يقوم مقام حجة ولا أن يمثل استدلالا. ذلك ان الاستشهاد بأمثلة عديدة لتأييد نفس الاطروحة هو اقرب إلى تقنية اقناع منه إلى برهنة فعلية. كما ان محتوى المثال غالبا ما يكون وصفيا ومتصلا بأحداث معيشة فهو يمثل انتقالا الى سجل الأحداث واهمالا لعلملية التفكير.

ان المثال لا يقوم اذن مقام برهنة باعتبار انه من المفروض ان يندرج ضمن مسار برهاني يوظف خلاله لتجسيم فكرة أو برهان أو لتدعيم نتائج البرهنة العقلية.

لذلك يكون من الضروري اجتناب استخدام المثال كقاعدة للتفكير او كحجة تقوم مقام البرهنة والاستدلال الفعلي.

الصياغة النهائية للمقال

بعد التخطيط يصبح في وسع المترشح ان يمر إلى التحرير النهائي للمقال. هنا تجدر الاشارة الى ضرورة أخذ احتياطات خاصة في صياغة المقال تفرضها نوعية الاهداف المرسومة لكل مرحلة من مراحله (من مقدمة وجوهر وخاتمة).

ونقدم في هذ الشأن بعض التوصيات المبوبة :

المقدمـــة

وظيفتها : ليست المقدمة مجرد تمهيد شكلي للدخول في جوهر الموضوع بل هي مرحلة أساسية في المقال تعكس مدى فهم المترشح لمختلف أبعاد المشكل الذي يثيره الموضوع . لذلك لابد ان تشتمل المقدمة على العناصر الفرعية التالية :

- صياغـة تمهيد يجلب انتباه القارئ ويركزه على ضرورة طرح المشكل الذي يتضمنه نص الموضوع .
- ادراج نص الموضوع ذاته .
- صياغة اشكالية الموضوع بصورة دقيقة من شأنها ان تحدد آفاق التفكير.
- ابراز الأهمية التي يكتسيها النظر في الموضوع (او الرهان الذي يمثله) .

كيفية صياغة المقدمة

*** التمهيـد :**

ان الـدور الأساسي للتمهيد هو التدرج بالقارئ نحو التركيز على صيغة الموضوع وتحسيسه بأن هناك ما يستدعي طرح المشكل الذي يتضمنه الموضوع .

لكن كيف يتم التمهيد ؟ .

ان الشرط الأسـاسي لبنـاء تمهيد وظيفي هو الاعتـماد على ما وفّـره "العمل التحضـيري" من معـطيات وخاصة منها تلك التي تتعلق بالاشكالية (النقطة الخامسة من "العمل التحضيري") ويمكن الاستعانة ببعض التقنيات العملية التي تيسّر التمهيد ، منها :

- التمهيد بالانطلاق من رأى شائع يتعلق بالمشكل الذي يثيره الموضوع . إن مجابهة هذا الرأي الشائع في مرحلة ثانية من شأنه ان يفقده مظهره البديهي .

مثلا : الموضوع : قال كانط : إننا لا نتعلم الفلسفة بل نتعلم التفلسف : ما هي في نظرك مختلف أبعاد هذا القول ؟

صيغة التمهيد : يسود الاعتقاد بأن الفلسفة هي معرفة يمكن تعلمها وحفظها كما تتعلم غيرها من المعارف (فيزياء . .) فهي تبعا لهذا المنظور جملة من الانساق والمنظومات يمكن الالمام بها واستيعابها وحفظها عند الاقتضاء. لكن هذا التصور هو محل شك لدى عديد المفكرين : من ذلك اعتبار كانط : "أننا لا نتعلم الفلسفة بل نتعلم التفلسف . . "

تمهيد بالانطلاق من وجهة النظر الفلسفية المقابلة لوجهة النظر الواردة في نص الموضوع : هذا الصنف من التمهيد يلائم في الغالب المواضيع المطروحة في صيغة قول : وتتمثل هذه الطريقة في استحضار اطروحة لفيلسوف (أو اتجاه فلسفي) متعارض مع الأطروحة الواردة في نص الموضوع. ومن شأن هذا التعارض ان يجلب الانتباه الى ضرورة طرح المشكل وتحليله.

مثلا : قيل : "لكل حقيقته" ـ ما رأيك ؟

صيغة التمهيد : لقد كان افلاطون من الفلاسفة الأوائل الذين أكدوا على قدرة الفلسفة على ادراك الماهيات والجواهر باعتبارها حقائق ثابتة ومطلقة. ولكن هذا الموقف الافلاطوني كان محل اعتراض جرئ من قبل السفسطائيين الذين رفعوا شعار ان "الانسان هو مقياس كل شيء" مبرزين بذلك ان "لكل حقيقته" . .

تمهيد بالانطلاق من مفارقة لها صلة بالموضع، ويعني ذلك الانطلاق من ملاحظة واقعة فعلية وتصور نتائجها المتوقعة ثم مقابلتها بالنتائج الفعلية التي تتعارض مع تلك النتائج المتوقعة، وهذا ما يوحي بمفارقة تستدعي طرح مشكل وتحليله فلسفيا.

مثلا : هل يجب ان نخشى الآلة ؟

صيغة التمهيد : اثر حدوث الثورة الصناعية ساد الشعور بأن التقدم الصناعي سيتسبب في زوال كل مظاهر البؤس، ووضع انسان المجتمعات الصناعية كل آماله في التقدم المطرد للآلة، لكن استمرار وانتشار مظاهر البؤس خلال القرن التاسع عشر كشف عن خيبة أمل الانسان في الآلة واتهامها بأنها مصدر شقائه واغترابه.

فهل يجب حقا ان نخشى الآلة ؟ . . .

تمهيد بالانطلاق من وضع الموضوع في سياقه التاريخي : وذلك بابراز ان المشكل الذي يطرحه الموضوع مرتبط بشروط تاريخية محددة تفرض طرحه . ويمكن في هذا الصدد الاستعانة بالأسئلة التالية : كأن يتساءل المترشح عما اذا كان طرح الموضوع مرتبطا بظروف تارخية محددة ؟ او هل كان يمكن ان يطرح في اطار تاريخي وثقافي مختلف عن الاطار المعاصر ؟ او هل ظهرت معطيات تاريخية جديدة تحتم طرح هذا المشكل ؟ **مثلا** :"**هل يمكن للاخلاق ان تكون مستقلة عن كل علاقة بالدين** ؟ ":

صيغة التمهيد : كانت الاخلاق ولا تزال عند شعوب عديدة اخلاقا دينية تبدو القيم فيها قيما متعالية المصدر ثابتة ومقدسة باعتبارها نماذج سلوك حددتها الالهة ولكن ما شهده عصرنا من تقلبات اجتماعية وسياسية وما يقترن بذلك من أزمة اخلاقية يجعلنا نتساءل عما إذا كان ممكنا البحث عن مخرج لهذه الأزمة بتصور نظام من القيم الوضعية يكون مستقلا عن كل علاقة بالدين . . .

مثال ثان : **الموضوع** : قال كانط : "إننا لا نتعلم الفلسفة، بل نتعلم التفلسف" : ما هي في نظرك مختلف أبعاد هذا القول ؟

صيغة التمهيد : لقد تميزت القرون الوسطى بهيمنة النزعة المدرسية المعادية للفكر النقدي والمؤكدة على ضرورة الحفظ كبديل للتفكير الحر والشخصي، لكن بحلول عصر النهضة ظهرت بوادر أولى لمواقف اشتهرت بعدائها لعقم هذه النظرة الوثوقية وتبلور هذا الاتجاه بصورة صريحة في قرن الأنوار حيث وقع التركيز على قيمة التفكير الشخصي وفي هذا الاطار يأخذ **قول كانط**"إننا لا نتعلم الفلسفة بل نتعلم التفلسف" "كل معانيه وأبعاده".

ما يتعين اجتنابه

ينبغي الحرص على تفادي بعض الصيغ الرديئة في التمهيد:

كأن يكون التمهيد شكليا وعقيما ينطلق من جمل عامة لا تهيئ للموضوع كالصيغة القائلة : "منذ قديم الزمان كان الانسان يطرح المشكل . . . " ويقع

على اثر هذا التمهيد اسقاط صيغة الموضوع بصورة تعسفية.
ـ تمهيد يورد صيغة الموضوع في مطلع المقال ويقتصر المترشح على القول بأنه سيقوم بتحليله.
ـ تمهيد طويل يتضمن جملة من الاطروحات أو من الوقائع التي يكون من الأجدر ذكرها وتحليلها خلال جوهر المقال ـ يجب اذن الحرص على ان تكون صيغة التمهيد مختصرة ومكثفة.
ـ تمهيدا بالانطلاق من استشهاد غير ملائم للموضوع ولا يهيئ في شيء لطرحه.

* **طرح الاشكالية**

يمكن الاستعانة بالملاحظات التي أوردناها في الفقرة الثانية (طرح الاشكالية) ص 11

ابراز أهمية النظر في المشكل

يمكن في نهاية المقدمة الاشارة بصورة وجيزة إلى الأهمية النظرية و (او) العملية التي يكتسيها النظر في الاشكالية التي يثيرها الموضوع وذلك بغرض تحسيس القارئ بهذه الأهمية وجعله حريصا على متابعة التحاليل اللاحقة. ويمكن في هذا الصدد الاستعانة بما تم كشفه في المرحة الخامسة من "العمل التحضيري".

جوهر المقـال

ان صياغة الاشكالية وبناء المخطط يسهّلان عملية تحرير جوهر المقال لأنهما قد حددا لا فقط الهدف البعيد للمقال بل ايضا المراحل التي يمكن ان تقود نحو هذاالهدف.

يتعين الالتزام بالقواعد التالية :

أ ـ ينبغي خلال جوهر المقال الالتزام بالمخطط والتقيد به قدر الامكان، فلا ينبغي ان نترك فكرة طارئة اثناء التحرير تستدرجنا وتبعدنا عن مسار المخطط ولكن هذا لا يمنع من القيام باضافة ذكية لبعض الأفكار أو الحجج التي لم ينص عليها المخطط.

ينبغي الحرص على وضوح وسلامة التمفصلات والتخلصات وهذا الهدف يمكن تحقيقه بيسر اذا اعتمد المترشح على الاشكالية وعلى المخطط الذي تم وضعه لجوهر المقال ويحسن أن يكون التخلص بالاعتماد على صيغة تختزل عملية التفكير السابق وتبرز مرحليته وتدرجه وتماسك حلقاته.

- لابد من ترك فراغ بين القسمين التحليلي والتقيمي وبين عنصر فرعي وآخر من عناصر الجوهر حتى تكون أقسام المقال واضحة.

ان الاستشهاد بقول فيلسوف أو أديب أو عالم . . . لا يعتبر أمرا ضروريا في المقال الفلسفي لكن يمكن أن يكون مفيدا شرط ان يندمج في السياق ويكون ذكره وظيفيا لا مجانيّا. واذا اقتضى الأمر الاستشهاد بقول فلابد من الحرص على :

- ان يكون القول وجيزا.
- التأكد من ان الاستشهاد يمثل النص الدقيق لقول الكاتب لا قولا محرّفا.
- التأكد من فهم معنى القول والسياق النظري الذي ورد فيه حتى لا يقع توظيفه توظيفا غير ملائم.
- ان لا يكون الهدف من الاستشهاد هدفا شكليّا (تنميق المقال) ولهذا الغرض لابد من الحرص على التهيئة للقول واستخلاص ما يلزم عنه من نتائج.

ب - ما يتعين اجتنابه

لاينبغي ان يكون المقال :

- كتلة متجانسة ومتداخلة بل ينبغي أن يكون مقسما إلى فقرات واضحة ومتقاربة الحجم كل فقرة تشكل وحدة معنوية.
- ولا فسيفساء من الجمل يعود المترشح على اثر كل واحدة منها إلى السطر.
- ينبغي الحرص على تفادي الوقوع في اخطاء لغوية وأسلوبيّة . . .
- يتعين استخدام ألفاظ واضحة وعدم اللجوء إلى استعمال مصطلحات فلسفية (جدلية ،متعالية . . .) إلا عند التأكد من مدلولها الحقيقي. من هذا القبيل أيضا أخطاء لغوية اكثر شيوعا كالخلط بين، على "غرار" و"على

التحرير. "ومن الأخطاء الشائعة أيضا الحشو والتكرار وهي أخطاء تثقل التحرير وذلك على حساب أفكار أخرى كان يمكن ان تأخذ مكانها في المقال الذي ينبغي الحرص فيه على الايجاز والتبليغ (1). كما كان ينبغي تفادي الأسلوب التلغرافي (الاختزالي) المتمثل في عبارات مختصرة وسهام ورموز.. وهو اساليب من المشروع ممارسته على "المسودة" لا على ورقة الامتحان.

- ينبغي تفادي الجمل الطويلة التي كثيرا ما تقترن بها اخطاء تركيبية ذات انعكاسات سلبية على المعنى الذي يراد تبليغه.

* الخاتمة :

أ - تعريف : ان الخاتمة هي في الآن نفسه امتداد منطقي اخير لكل التحاليل والمناقشات التي تم انجازها خلال جوهر المقال. وتتضمن الخاتمة :

- حوصلة تأليفية للنتائج الجزئية التي حققها التفكير خلال المسار المتدرج للمقال.

وفي الحالة التي تكون فيها هذه الحصيلة متناقضة يكون من الضروري التذكير بطرفي التناقض وذلك باعتماد صيغة : "من ناحية ومن ناحية أخرى" أو صيغة : اذا بدا ضمن تحليل أوّلي كذا.. فإن التفكير العميق في الاشكال ينتهي بنا إلى كذا..."

أخذ موقف من الاشكالية المطروحة بتقديم جواب واضح وأخير في شأنها مما يجعل القارئ يشعر أنه قد بلغ نهاية المقال وبأن نص المقال يشكل كلا منجزا ومكتملا.

بالرغم من ضرورة الحسم في الاشكالية المطروحة فان آفاق مواصلة التفكير يمكن ان تبقى مفتوحة. ويمكن تحقيق ذلك بطرح سؤال يفتح على افق جديد للتفكير، والغرض من طرح هذا السؤال الجديد في نهاية المقال هو من جهة تفادي الوقوع في صيغة وثوقية للخاتمة، ومن جهة اخرى ابراز ثراء التفكير واتساع افقه والوعي بان المشكل الذي كان المترشح بصدده مرتبط ارتباطا مباشرا

1) "خير الكلام ما كان يغنيك قليله، ومعناه في ظاهره لفظه" الجاحظ.

(او يفتح بدوره) على مشكل اخر. غير ان هذه المهمة الأخيرة لا تكتسي طابع الضرورة وليست الزامية ويمكن الاستغناء عنها بالنسبة للمترشحين الذين لا يأنسون في انفسهم قدرة على ذلك.

ب ـ ما يتعين اجتنابه

يتعين اجتناب الخاتمات التي :

ـ تقتصر على تكرار ما قيل في جوهر المقال.

ـ تعبّر عن موقف متناقض مع الاتجاه العام للجوهر، اي الخاتمة التي تتضمن موقفا مفاجئا لم يهيئ له مسار الجوهر.

ج ـ كيفية الاعداد للخاتمة

لا ينبغي تحرير الخاتمة مباشرة على ورقة الامتحان بل ينبغي الاعداد لها على "المسودة" وذلك بحوصلة اهم مراحل التفكير المتحقق خلال جوهر المقال مع الحرص على ابراز ما يبدو اساسيا منه. يمكن ان يوجه المترشح نفسه بالسؤال التالي : اي تطور، اي اثراء، اي تعميق حصل في تصورنا للمشكل اثناء جوهر المقال ؟

الفصـل الثانـي
منهجيـة تحليل النص الفلسفـي

تعريف تحليل النص الفلسفي :

1 ـ يشكل النص الفلسفي بنية معنوية واشكالية متكاملة العناصر، ويتنزل عادة ضمن نسق فلسفي محدد يكتسب داخله كل دلالتـه. يتنـاول النص بالـدرس اشكـالا واحـدا (معلنا أو مضمرا) ويتضمن موقفا محددا من هذا الاشكال ويقوم بالبرهنة عليه عبر مراحل متدرجة ومتكاملة. وتتجلى خصوصيّة النص الفلسفي في اعتماده اسلوب الاستدلال المقالي الذي يخاطب العقل لا العاطفة ويثير التساؤلات ويدعو إلى التفكير.

والنص في كل ذلك يمثل عادة موقفا فلسفيا محددا يخاطب ويرد على اطروحة (أو اطروحات) فلسفية اخرى بصورة صريحة او ضمنية.

2 ـ ويمكن تصنيف النصوص الفلسفية المقترحة في امتحان الباكالوريا التونسية بحسب نوعية الأهداف التي ترمي إلى تحقيقها، من ذلك :

ـ نص يتعلق بنقد رأي شائع يهدف إلى جعل القارئ يراجعه أو يتراجع تماما انظر مثلا : نص هيقل ص 92 ـ نص هيقل ص 68 ـ نص فرويد ص43 .

ـ نص يتعلق بدحض اطروحة فلسفية وذلك باظهار انها ترتكز على مبادئ خاطئـة أو بابراز تناقضها الداخلي أو عدم قابليتها وقدرتها على تفسير ظواهر معينة. انظر مثلا : نص كانط ص105 ـ ص هيوم ص108 نص فرويد 44 نص كانط ص 49.

ـ نص يتعلق بتعريف مفهوم أو ظاهرة ويهدف إلى جعل القارئ يعتبر ذلك التعريف ضروريا.

أنظر مثلا : نص لابلاس ص121 ـ نص ج موند ص128 ماركس ص 170 ـ نص هرسكوفيتس ص 42.

ـ نص يطرح بصورة صريحة إشكالا ويهدف إلى حله وتوفير جواب له .
أنظر مثلا : نص روسو ص 181 ـ نص سارتر ص 46 نص كانط ص117.

وعادة ما تختلف بنية النص بحسب نوعية الأهداف المرسومة لذلك يكون من المفيد أخذ نوعية النص بعين الاعتبار عند دراسة بنيته .

3 ـ عادة ما يكون تحليل النص الفلسفي مرفق بأسئلة توجه المترشح نحو مهمتين أساسيتين :

ـ مهمة تحليلية تقتضي فهم الاشكال الأساسي الذي هو محل نظر في النص وكيفية معالجة الكاتب له والأطروحة الأساسية التي دافع عنها في شأنه والمسار البرهاني الذي اتبعه في التدليل على تلك الاطروحة .

ـ مهمة تقييمية : تقتضي من المترشح مناقشة موقف الكاتب من الاشكال المطروح ومناقشة الأفكار الضمنية والمسلمات التي أسس عليها موقفه ذاك بالبحث في مدى مشروعيتها،عاملا في كل ذلك على كشف مكاسب النص وقيمته الفلسفية وكذلك حدوده ونقائصه عند الاقتضاء .

العمـــل التحضيـــري

كما هو الحال بالنسبة للمقال فان تحليل النص الفلسفي يتطلب بدوره انجاز عمل تحضيري قبل الشروع الفعلي في تحرير المقال ويتمثل هذا العمل في انجاز قراءات مركزة ومنتظمة للنص لتحقيق اضاءات متنوعة لمختلف جوانبه ، وتهدف كل قراءة الى تحقيق مهمة تحليلية محدّدة .

وهـذه بعض المقترحات لتنشيط هذه القراءات مرفقة بأسئلة موجهة تحدد بوضوح المهمة المطلوبة :

1ـ قراءة أولى مركزة تهدف إلى التعرّف على محتوى النص.

ـ بماذا يتعلق النص ؟

2 ـ قراءة ثانية تهدف إلى ضبط السؤال الذي يجيب عليه الكاتب في نصه :

ـ ما هو السؤال المعلن أو الضمني الذي يجيب عنه الكاتب في نصه ؟

3 ـ قراءة ثالثة تهدف إلى التعرف على الاطروحة العامة التي يتضمنها النص : ما

هي الأطروة التي دافع عنها الكاتب في نصه (انظر تطبيقا لهذه المهمة ص 47 ـ 50 ـ 93 ـ 109

4 ـ قراءة رابعة تهدف إلى دراسة البنية المنطقية للنص وذلك بتحديد تمفصلاته ودراسة محتوى كل عنصر وكشف أساليب البرهنة التي اعتمدها الكاتب للتدليل على موقفه :

ـ ما هي تمفصلات النص ؟ ما هو مضمون كل عنصر من عناصره ؟

ـ ما هي أساليب البرهنة التي اعتمدها الكاتب في نصه ؟

ملاحظة : ان دراسة البنية المنطقية للنص لا تقتضي بالضرورة الخضوع إلى مراحل العرض كما هي مصاغة من طرف الكاتب بل كشف العلاقات المنطقية بين الأفكار الواردة في النص . (انظر تطبيقا لهذه المهمة ص 47)

5 ـ قراءة خامسة تهدف إلى الكشف عن الأفكار الضمنية التي يتأسس عليها النص ويسلم الكاتب بها باعتبارها بديهية ؟

ـ ما هي المسلمات الضمنية التي ينبني عليها النص ؟

6 ـ قراءة سادسة تهدف إلى رصد أوجه النظر الفلسفية (وغيرها . .) المتعلقة بموضوع النص ؟

أ ـ ما هي وجهة النظر المضادة التي هي محل دحض في النص ؟

ب ـ ما هي أوجه النظر الأخرى التي تلتقي مع اطروحة الكاتب أو تسمح بابراز نسبيتها ، حدودها ونقائصها .

ج ـ ما هو الموقف الشخصي الذي يتعين اتخاذه تجاه النص وتجاه الاشكال الذي يطرحه ؟ (انظر تطبيقا لهذه المهمة ص 109)

7 ـ قراءة سابعة تهدف إلى صياغة الاشكالية العامة للنص صياغة دقيقة وابراز أهمية النظر فيها (الرهان) .

أ ـ وتتضمن صيغة الاشكالية :

ـ أسئلة تحليلية : تجلب الانتباه إلى مراكز اهتمام تحليلية في النص . يمكن الاستعانة في بناء هذه الاسئلة بما وفرته القراءة الرابعة من معطيات وكذلك بالاسئلة المطروحة حول النص (دون الاقتصار عليها أو التقيد بها) .

ـ أسئلة تقييمية تجلب الانتباه إلى مراكز اهتمام نقدية في النص تدعو إلى التفحص ، ويمكن بناء هذه الأسئلة انطلاقا من التفكير في تضمنيات النص وتداعياته بالاعتماد على بعض الأسئلة ذات الطابع النقدي المطروحة حول النص .
ب ـ تحديد الأهمية التي يكتسيها البحث في هذه الاشكالية وذلك بالكشف عن الرهان النظري و (أو) العملي الذي تمثله .

بنية تحليل النص

ان بنية المقال المتعلق بتحليل نص فلسفي لا تختلف جوهريا عما قلناه آنفا في شأن المواضيع الأخرى غير ان هناك بعض الخصوصيات يتعين اخذها بعين الاعتبار :

المقدمـة : وتتضمن

ـ تمهيدا للموضوع يسمح بابراز دواعي طرح الاشكال، ويمكن فيه اعتماد بعض الأساليب في التمهيد المشار إليها اعلاه .

ـ وضع النص في اطاره (الكاتب، المرجع، الاتجاه الفلسفي عند الاقتضاء . . .)

ـ طرح الاشكالية طرحا دقيقا على نحو ما وقع صياغتها في المرحلة الأخيرة من العمل التحضيري .

ـ ابراز اهمية النظر في الاشكالية . (انظر نموذجا لمقدمة تحليل نص ص 184)

جوهر الموضوع : ويتضمن قسمين أساسيين

التحليل : ويتمثل في القيام بتحليل منظم للنص يراعي فيه التدرج التالي :

ـ السؤال الذي يجيب عنه الكاتب في نصه .

- الأطروحة العامة التي يدافع عنها الكاتب في نصه.
- البنية المنطقية للنص : تحليل محاور النص وتمفصلاته.
- الكشف عن الأفكار الضمنية المسلم بها في النص.

(ملاحظة) : يمكن القيام بهذه المهمة أثناء تحليل عناصر النص كلما كان العنصر يسمح بذلك.

2 - التقييم :

ويتضمن هذا القسم تفكيرا نقديا حول ما تقدم به النص من وجهة نظر فلسفية في معالجته للمشكل المطروح ويتضمن بنفس المناسبة تقييما للأفكار الضمنية المسلم بها من قبل الكاتب.

ويمكن اعتماد الخطوات التالية :

ابراز المكاسب الفلسفية التي حققها النص (مدى مساهمة النص في دحض المواقف الساذجة أوالوثوقية . . .)

- تعميق وجهة نظر الكاتب بالرجوع إلى وجهات نظر فلسفية اخرى من شأنها ان تبرز نسبية الأطروحة التي دافع عنها الكاتب في نصه. يمكن في هذا الصدد الاستعانة بأساليب التقييم المشار إليها في منهجية المقال الفلسفي ص 16

(انظر نموذجا لتقييم النص ص 48)

الخاتمـــة

وظيفـة هذا القسم الأخير من المقال هي وظيفة تأليفية تستوجب حوصلة الاستنتاجات الجزئية (التي تم وضعها أثناء مسار الجوهر) بغرض الوصول إلى تحديد الموقف الأخير من النص الذي يلزم عنها.

تقييـــم المقـال الفلسفـي

ان مخاوف المترشحين وجزعهم يوم الامتحان يعود إلى عدم استعدادهم من الناحية المنهجية.

ـ يتعيّن على المترشحين التخلي عن كل الأفكار المسبقة في هذا المجال كاعتبارهم ان الاصلاح يتم على اساس اتجاه المصلح وموقفه الفلسفي والايديلوجي أو يتم بصورة اعتباطية تدخل فيها عناصر نفسية غير قابلة للحصر . . . الخ .

ـ ان الموقف المسؤول يقتضي من التلميذ ان ينتبه إلى المقاييس المعتمدة في الاصلاح وان يتلزم بها .

مقاييس الاصلاح : لا يمكن ان ننكر الخلاف القائم في هذا الشأن، غير أن تجربة اصلاح امتحان الباكالوريا التونسية تسمح بتحديد بعض المقاييس الأساسية التي تمثل قواسم مشتركة بين المصلحين وأهمها :

1 ـ مدى تعمق المترشح في طرق الموضوع .

2 ـ مدى دقة ومنطقية مسار التفكير (المخطط) .

3 ـ درجة وضوح الاستدلالات .

4 ـ مدى النجاعة والمهارة في توظيف المعلومات وليس مدى كميتها .

5 ـ مدى الوضوح والدقة في الصياغة .

قد يكون بين المصلحين تفاوت في مدى الأهمية التي يولونها لهذا المقياس او ذاك لكن في العموم هذه ليست حالة خاصة بمادة الفلسفة . ليس الغرض من هذا الكلام طمأنة المترشحين ولكن المقصود بذلك هو رفع التباس في شأن مادة الفلسفة وهو التباس ناتج عن محاولة من بين محاولات عديدة لتشويه الفلسفة وافقادها مصداقيتها .

ان المقاييس المعتمدة في اصلاح المقال الفلسفي ليست اكثر اعتباطا من مقاييس غيرها من المواد . كل ما في الأمر ان في الفلسفة هناك صعوبة اكبر في ترجمة هذه المقاييس النوعية إلى أرقام كمية .

ـ يجب اذن التحرر من المخاوف التي تجعل الاصلاح في مادة الفلسفة مرتبطا بالاختيارات الفلسفية او الايديولوجية للمصلحين . إن هذا من شأنه ان يطفئ لدى المترشحين كل حماس للعمل ويشيعَ فيهم الشعور بان لا فائدة ترجى من العمل فضلا عن ان هذه المبررات تنتهي في العادة الى تبرئة المترشح مسبقا . ان الحل الحقيقي للمشكل يكمن في العمل على اكتساب طريقة نشيطة وخلاقة .

مقترحات تساعد على استغلال محكم لحصة الامتحان

ان الـوقت المخصص للامتحان هو الحدّ الأدنى الضروري لانجاز مقال فلسفي ، لذلك يجب استغلاله بصورة محكمة والتحكم فيه بدقة لضمان توازن في الوقت المخصص لكل مهمة من المهمات المطروحة في بناء المقال الفلسفي ومن ثمة نجاعة العمل وقيمة المقال ونوعيته . ويمكن تقسيم الحصّـة المخصصة للامتحان بحسب نوعية الشعب كما يلي :

المهمـــة	المدة الزمنية بالنسبة لشعبة الآداب	بالنسبة لشعبة الرياضيات علوم
اختيار الموضـوع	10 د	10 د
انجاز العمل التحضيري (على المسودة)	75 د	60 د
صياغة المقدمة (على ورقة الامتحان)	15 د	15 د
ضبط اهم تمفصلات المقال (مخطط) وصيغ التخلص من عنصر إلى آخر	20 د	10 د
تحرير جوهر المقال بقسميه التحليلي والتقييمي(على ورقة الامتحان)	90 د	70 د
حوصلة في شكل عناصر لاهم الاستنتجات الجزئية التي تم وضعها اثناء المقال (على المسودة) ثم صياغة الخاتمة مباشرة على ورقة الامتحان اعتمادا على تلك العناصر.	20 د	10 د
قراءة أخيرة للمقال لمراجعة بعض الأخطاء المحتملة.	10 د	5 د

الباب الثاني

تجسيـــم المنهجيـــة

الفصل الأول
المدخـــل العـــام

* المحور الأول : اشكالية الطبيعة والثقافة
* المحور الثاني : التعابير الثقافية
* المحور الثالث : ماهية الفلسفة

المحور الأول : إشكالية الطبيعة والثقافة

المواضيع :

1 ـ إن القول بوجود دافع عدواني لدى الانسان يؤدي إلى تبرير الواقع السائد باعتباره واقعا تفرضه الطبيعة الانسانية" ـ هل تشاطر هذا الموقف النقدي من التوظيف الاجتماعي لفكرة الطبيعة الانسانية ؟

2 ـ لماذا يجب ان نحذر استعمال مفهوم الطبيعة بصورة عامة ومفهوم الطبيعة الانسانية بصفة خاصة ؟

3 ـ هل ان الطبيعة نموذج ؟

4 ـ هل ان مفهوم الطبيعة مفهوم علمي ؟

5 ـ هل توجد أسس طبيعية للنظام الاجتماعي ؟

6 ـ هل ان الثقافة مضادة للطبيعة ؟

7 ـ هل ان العدوانية كامنة في الطبيعة الانسانية أم أنها ناتجة عن الحياة الاجتماعية ؟

8 ـ ما القصد من تعريف الانسان بأنه كائن تاريخي ؟

9 ـ هل يمكن اعتبار كل ما هو طبيعي سويًا ؟

10 ـ هل ان فكرة الطبيعة الانسانية ليست اكثر من اسطورة ؟

11 ـ هل ترى ان الحضارة تقوم على الاخضاع الدائم للغرائز الانسانية ؟

12 ـ هل ان الانسان مجرد نوع من الأنواع الطبيعية ؟

13 ـ هل ان المجتمع يفقد الانسان طبيعته أم أنه يؤنسنه ؟

14 ـ حلل وناقش هذا القول لاغوست كونت :

" كل ما فينا ينتسب إلى المجتمع لأن كل شيء يأتينا منه " .

15 ـ هل أن التأكيد على تاريخية الانسان هو طمس لمفهوم الطبيعة البشرية ؟

16 ـ كل انجاز ثقافي يتطلب استعمال أشياء مصنوعة تستخدم كإمتداد للأعضاء الطبيعية للانسان من أجل تلبية حاجياته" حلل هذا القول مؤكدا على العلاقة بين الطبيعة والثقافة.

17 ـ حلل وناقش هذا القول لعالم اجتماع معاصر :
" اننا لا نعيش في الطبيعة كل مجتمع يخلق طبيعته وما الطبيعة الا نتاج للثقافة" .
18 ـ هل يمكن القول عن حضارة انها أرقى من أخرى ؟
19 ـ ان الانسانية تتسم بالتعدد، في نظر رجولان ـ فيما يمكننا مفهوم الثقافة من ابراز هذا التنوع الذي عليه الانسان ؟ هل نسير نحو تماثل ثقافي ؟ هل أن ذلك أمر مستحبّ ؟
20 ـ اشرح وقيم هذا القول لغاندي : أريد ان تهبّ داخل بيتي ثقافات كل الأمم بأكبر درجة ممكنة من الحرية ولكنني لا اسمح لأية منها أن تقطع رجلي وان تقتلعني من الأرض التي ولدت عليها .
21 ـ هل يمكن التوفيق بين الدعوة إلى الأصالة والسعي وراء تحقيق حضارة انسانية ؟
22 ـ هل ان التقاء الثقافات اليوم يستجيب الى مقتضيات التكامل الحضاري والى ضرورة الانفتاح على الآخرين ؟
■ 23 ـ توجد فوارق طبيعية من الناس ـ أي معنى وأية قيمة يمكن اسنادها لهذا القول ؟

تطبيق:العمل التحضيري

1) تحليل معنى الألفاظ الأساسية والمعنى العام للموضوع .

معنى الألفاظ الأساسية

ـ "توجد": لفظ يفيد التأكيد على وجود فعلي وثابت للفوارق : يفيد معنى يتجاوز مجرد الافتراض (صيغة تقريرية) .

ـ "فوارق" : لفظ يفيد عدم التكافؤ وعدم التساوي ، يفيد التفاوت في المقدار والقيمة .

ـ "طبيعيّة" نسبة إلى الطبيعة البشرية : فطرية ، جبلية ، تلقائية ، أولية

أصلية، ثابتة في الزمان والمكان، مطلقة، أزلية تجد ركيزتها في الطبيعة، مبررة.
ـ السؤال المرافق للقول : يدعو إلى التعمق في فهم معنى القول وإلى تحديد قيمته المنطقية والفلسفية (مدى مشروعيته).
المعنى العام : تتضمن صيغة الموضوع قولا يؤكد على أن مظاهر الحياة البشرية (أو بعضها على الأقل ـ دون حصر لمجالاتها ـ ليست متسمة بالتكافؤ والتساوي بل باللامساواة والتفاوت على ان هذه الفوارق ليست اجتماعية الأصل بل طبيعية، ليست مكتسبة في ظل ظروف تاريخية، بل فطرية وتلقائية، ليست عارضة بل جوهرية وضرورية ليست اعتباطية بل مبررة بحكم النظام الطبيعي الذي عليه الانسان من حيث تكوينه الطبيعي.

2 ـ دراسة مجالات الموضوع

ان القول الوارد في نص الموضع لم يحصر المجالات التي تتجلى فيها فوارق طبيعية، لذلك يستدعي الأمر استعراض مختلف المجالات المحتملة التي قد تظهر فيها فروق يمكن نعتها بأنها طبيعية.
أ ـ المجال النفسي : التفاوت الذهني، التفاوت في المواهب بين الأفراد داخل المجتمع الواحد.
ب ـ المجال الاقتصادي الاجتماعي : الفوارق بين الطبقات الاجتماعية.
الفوارق بين الحضر والبدو (المدينة والريف).
ج ـ المجال الجنسي : الفارق في الشخصية بين المرأة والرجل وما يرتبط به من فروق في الحقوق والواجبات . . .
د ـ المجال العرقي : الاعتماد في امتياز عرق على آخر بمميزات بيولوجية وذهنية.

3 ـ كشف ضمنيات الموضوع

تقوم صيغة الموضوع على التسليم ضمنيا بوجود طبيعة بشرية أو ماهية قارة شاملة غير خاضعة للتبدّل، هذه الطبيعة هي حصيلة مجموعة من الخصائص المميزة (ومنها بالذات خاصية اللاتكافؤ أو الفوارق). والمعطاة بصورة تلقائية، أولية ضرورية، بمقابل خصائص أخرى عرضية عابرة أو ثانوية (بناء على نعت الفوارق بأنها "طبيعيّة").

4 ـ أوجه النظر الفلسفية القابلة للتوظيف

أ ـ أوجه نظر مؤيدة :

ـ وجهة النظر الدينية : "وفضلنا بعضكم على بعض في الرزق" ـ "الرجال قوامون على النساء".

ـ الايديولوجيا الليبرالية : الملكية حق طبيعي ـ الفوارق الاجتماعية بين الطبقات طبيعية.

ـ افلاطون : النظام العبودي طبيعي ومبرر (نظريته في قوى النفس).

ـ ارسطو : تبرير الفوارق بين الأسياد والعبيد : "يوم تصبح المغازل تتحرك من تلقاء نفسها لا يبقى من حاجة لوجود عبيد".

ـ الرواقيون : الفوارق باختلاف مجالاتها هي جزء من "نظام العالم" الذي لا نتوقف علينا والذي هو نظام طبيعي.

ب ـ أوجه نظر نقدية :

ـ باسكال : نقد مفهوم الطبيعة البشرية واعتبار ان ما يسمى طبيعيا قد لا يكون الا نتيجة لعادة أولى مترسخة.

ـ روسو : بنى فرضية "عهد الطبيعة يبرز الطابع المكتسب لسائر مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية، ومنها بالذات الفوارق الذهنية والاقتصادية -الاجتماعية . . .).

ـ ماركس : الاطـروحـة السادسة حول فويرباخ : "الانسان هو حصيلة علاقاته الاجتماعية".

"نقد التوظيف الايديولوجي لمفهوم الطبيعة الانسانية".

ـ لفي شتروس : ضبط مقاييس منهجية للتمييز بين الطبيعي والثقافي، وهذه المقاييس لا تسمح باعتبار خاصية ما "طبيعية" في الانسان الا اذا كانت تتّسم بالشمول والتلقائية : هذه المقاييس لا تسمح باعتبار الفوارق بين المرأة والرجل بين الطبقات الاجتماعية وبين العروق . . . فروقا طبيعية.

ج ـ الموقـف الشخصـي

لا يمكن انكار ان بعض الفروق البيولوجية هي فروق طبيعية أما ما سوى ذلك من فروق خطيرة على المستوى الذهني والاقتصادي الاجتماعي والنفسي فلا يمكن اعتبارها طبيعيّة ، وكـل موقف من هذا القبيل يوشـك ان يكون موقفا ايديولوجيا تبريريا لا يستند إلى أي معطى علمي.

من ناحية اخرى لا يمكن اعتبار الفرورق القائمة على الصعيد البيولوجي فروقا محدّدة إذ تبقى المحدّدات الاجتماعية والثقافية هي الحاسمة فيما قد ينشأ من فوارق.

5 ـ صياغة الاشكالية وابراز أهمية النظر فيها

إلى أي حد يكون من المشروع تأسيس الفوارق القائمة بين الناس على الطبيعة ؟

ما الذي يجعلنا حينما نلاحظ فوارق بين الناس نلجأ إلى نعتها بأنها طبيعية ؟

هل يمكننـا استحـظار معـطيات من شأنها التشكيك في مصداقية مفهوم

الطبيعية البشرية ؟
وبالتالي في طبيعية الفوارق القائمةبين الناس ؟ أين تتجلى خطورة الاستعمال الايديولوجي لمفهوم الطبيعية الانسانية ؟

ان الاجابة عن هذه التساؤلات تكتسي قيمة خاصة لان من شأنها ان تبلور حقيقة العلاقة بين الطبيعي والاجتماعي في الانسان، وتعريف هذه العلاقة كفيل بابراز مجال تدخل البشر أنفسهم ومستوى تحكمهم في صيرورتهم التاريخية التي كثيرا ما تتصور ضمن كتسلسل طبيعي لا مرد له، محدد من قبل حتميات "طبيعية".

النصوص :

ان عملية التثقف أو التكيف الاجتماعي هي التي بواسطتها يستطيع الفرد ان يستوعب طوال حياته تقاليد المجموعة التي ينتمي إليها وان يجعل سلوكه مطابقا لها. ورغم ان عملية التثقف تتضمن التربية المدرسية، فانها تقع على مرحلتين أساسيتين : "الطفولة والكهولة".

ففي السنوات الأولى من حياته يستوعب الفرد النماذج الأساسية لثقافته كتعلّم اللغة وقواعد حسن السلوك والانسجام مع اقرانه والتكيّف مع القوانين الأخلاقية والاجتماعية. ولكنه يكون في كل هذا المسار متقبلا وليس فاعلا. وفي فترة لاحقة من حياته، وبعد اكتساب رصيد معرفي وتجريبي تنشأ عنده روح النقد والتحليل وامكانية الاختيار. ويصبح بذلك قادرا على القبول أو الرفض. ولكن كل تغيير اجتماعي وبروز مفاهيم واتجاهات جديدة لا يقع الا اذا كانت هناك إرادة جماعية. ان الأفراد بتحاورهم واحتكاك أفكارهم هم القادرون على تغيير نماذج تفكيرهم وسلوكهم.

وهكـذا فان عملية التثقف أو التكيف الاجتماعي تطرح مشكل استقرار الثقافات أو حركيتها. ان التكيف الأساسي الذي يتم في بداية حياة الفرد هو الذي يضمن للثقافة استقرارها وعدم اندثارها. لكن وعي الفرد بنماذج ثقافته ونشـأة الاختيار عنده بين امكانات متعددة، يفتحان امامه أفق تغيير الثقافة والبحث عن نماذج فكرية وسلوكية جديدة.

هرسكوفيتس "حركية الثقافات"

من مواضيع الباكالوريا

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) أوضح كيف تتم عملية "التثقف" مبرزا معنى "الثقافة" في سياق النص.

2) كيف يتصور الكاتب دور الأفراد في حركية الثقافات ؟

3) ما هي في رأيك العوامل المؤثرة في التغيير الثقافي، وهل توافق الكاتب على ما ذهب إليه ؟

نـص عـدد 2 :

وجه العلم، عبر القرون، تكذيبين خطيرين للانانية الانسانية الساذجة. وقـد حدث ذلـك، أولا، عندما اثبت ان الأرض أبعد من ان تكون مركزا للكـون، وانها لا تمثل الا جزءا تافها من النظام الكوني الذي يصعب علينا ادراك حدوده. ان هذا الاثبات الأول يرتبط، في نظرنا، باسم "كوبرنيكس" بالرغم من ان العلم الاسكندراني قد أعلن، من قبل، عن شيء مشابه لهذا. أما التكذيب الثاني الموجه الى الأنانية فقد جاء عن طريق البحث البيولوجي، عندما حطمت ادعاءات الانسان بأنه يحتلّ مكانة مرموقة في نظام الخليقة. وذلـك عندما اثبت نسبتـه إلى مملكـة الحيـوان، وكشف عن ثبات طبيعته الحيـوانيـة. وتحققت هذه الثـورة الأخـيرة، في ايـامنا، اثر ابحاث "تشارلز داروين" و "ولاس" وأسـلافهـا وهي اشغـال لاقت أشـد المقـاومـة من معاصريها. أما التكذيب الثالث للكبرياء الانسانية فقد جاء عن طريق البحث

النفسي الحالي الذي يحاول ان يظهر للانا أنه ليس سيدا حتى في بيته، وان عليه ان يقنع بالارشادات النادرة والمفتتة عما يحدث خارج وعيه، في مجال حياته النفسية.

"سقموند فرويد"
مقدمة للتحليل النفسي
منشورات بايوت ص 266
من مواضيع الباكالوريا

حلّل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) فيما تحملنا العلوم على مراجعة التصور التقليدي للانسان ؟

2) كيف نفهم قول الكاتب : ان التحليل النفسي . . . يحاول ان يظهر للأنا انه ليس سيدا حتى في بيته ؟

3) هل يمكن القول حقا أن نتائج العلوم الحديثة تفضي إلى تبخّر فكرة "الطبيعة الانسانية ؟"

نص عدد 3

يعتقد الشيوعيون انهم اكتشفوا الطريق إلى الخلاص من الشر، فالانسان في نظرهم طيّب ولا يريد الا الخير لأخيه الانسان، لكن مؤسسة الملكية الخاصة افسدت طبيعته . . . ويوم تلغى الملكية الخاصة وتؤول جميع الثروات إلى مشاع مشترك، ويغدو في مستطاع كل امرىء ان يشارك في المباهج التي توفرها ستزول العداوة و نية الايذاء السائدتان بين البشر . . .

صحيح ان الغاء الملكية الخاصة يجرد العدوانية البشرية وما ينجم عنها من لذة، احد أسلحتها وبدون شك سلاحا قويا، لكن على كل حال ليس اقوى اسلحتها. وبالمقابل لا يكون قد تغير شيء لا في فروق القوة والنفوذ التي تسيء العدوانية استغلالها ولا في طبيعة العدوانية ذاتها، فالعدوانية لم تنشأ مع

الملكية بل كانت سائدة منذ عهود بدائية لا محدودة كانت الملكية فيها غير ذات شأن، وحتى لو ألغي والحالة هذه حق الفرد في تملك الخيرات المادية فسيبقى الامتياز الجنسي الذي يفرز بالضرورة أعنف أنواع الغيرة والعدوانية بين أفراد يحتلون مواقع مختلفة في سلم واحد.

ثم حتى لو ألغي هذا الامتياز الأخير بتحرير الحياة الجنسية تماما والغاء المؤسسة العائلية - هذه الخليّة المولّدة للحضارة - لما امكن البتّة التكهّن بالدروب الجديدة التي سيكون في مقدور الحضارة اختيارها لتطورها. لكن يمكن على كل حال التنبؤ بما يليّ: أيا كان الدرب الذي ستختاره، فان السمة التي لا تزول ولا تبيد للطبيعة البشرية، ستبقى ملازمة لها.

س. فرويد: قلق في الحضارة ص 66 - 67

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية:

1 - كيف يفسر الكاتب العدوانية البشرية ؟

2 - كيف يقيّم الطبيعة البشرية ؟

3 - ماذا يقصد فرويد بقوله: "أيا كان الدرب الذي ستختاره الحضارة فان السمة التي لا تزول ولا تبيد للطبيعة البشرية، ستبقى ملازمة لها".

4 - هل تعتبر الخلاص من الشر أمرا مستحيلا ؟

نــص عــدد 4

يرتكز كل واقع على علاقة بين الانسان والطبيعة وهذه العلاقة هي في نفس الوقت علاقة تفصل الانسان عن الطبيعة وتربط كينونته قصديّا بها.

فالانسان هو في آن واحد داخل الطبيعة وخارجها انه ناتج عن الطبيعة وخارج عنها.وبالتالي يمكن القول بأن الانسان ينفصل عن الطبيعة ويواجهها. صحيح انه اثناء مسار بناء الثقافة الانسانية وانسنة الانسان للطبيعة تظهر وسائط من شأنها ان تغيّر المظهر المباشر للعلاقة الأولى، إذ الانسان يعود حينئذ

إلى طبيعة قد اعاد صنعها واصبحت ملكه.

ان الاستقرار وثبات هذه العلاقة بين الانسان والطبيعة وتحديدها المزدوج هو ما تعنيه أولوية الثقافة على الواقع، بذلك تكون هذه العلاقة أساسية".

ج. ا. كالفـــاز

حلل هذ النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي طبيعة الثقافة ؟

2 ـ وضح من خلال بعض الأمثلة الفكرة التي تعتبر ان الثقافة تفقد الانسان طبيعته وتؤنسن الطبيعة.

3 ـ هل ان التعابير الثقافية في مجموعها تعمل على تحقيق فعلي للانسان ؟

نــص عــدد 5

ان كان مستحيلا ان نعثر لدى كل انسان على ماهية كليّة تكون بمثابة طبيعة انسانية فانه مع ذلك توجد لدى الانسان كونيّة وضع (1) وليس من باب الصدفة ان أصبح الناس يفضلون اليوم التكلم عن وضع الانسان اكثر من التكلم عن طبيعته. ان كلمة وضع تعني عندهم، بدرجات متفاوتة من الوضوح مجموع الحدود القبليّة التي تشكل الخطوط العريضة لمنزلة الانسان الأساسيّة في هذا الكون. ان الأوضاع التاريخية تختلف، فالانسان يمكن ان يولد عبدا في مجتمع وثني أو نبيلا اقطاعيّا أو بروليتاريا (2)، أما الذي لا يختلف من انسان الى آخر فهو اضطراره إلى ان يكون في العالم، إلى ان يكون فيه كائنا عاملا وإلى ان يعيش فيه مع الآخرين وان يكون فانيا. ان هذه الحدود لا هي ذاتية ولا هي موضوعية : او هي بالأحرى ذات وجه ذاتي وآخر موضوعي فهي موضوعية لاننا نعثر عليها في كل مكان يمكن التعرف عليها اينما كانت، وهي ذاتية لأنها معيشة ولأنها لا تمثل شيئا ما لم يعشها الانسان، أي ما لم يتحدد في وجوده بالنسبة اليها بكل حرية.

ج. ب. سارتـــر

---

1) كونية وضع : universalité de condition

2) بروليتاري : العامل الذي لا يملك سوى سواعده.

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ما هي الأطروحة التي يدافع عنها الكاتب في نصه ؟

2) ماذا يعني الكاتب "بالحدود الذاتية والموضوعية" ؟

3) ما هي الثوابت وما هي المتغيرات داخل الوجود الانساني ؟

4) هل تشاطر سارتر رأيه في كونية الوضع الانساني ؟ أليس للتغيرات التاريخية تأثير على تغير الوضع الانساني ؟

تطبيق : الأطروحة العامة للنص، تمفصلاته، تقييم النص

الأطروحة : دافع الكاتب عن رأي يتلخص في رفضه لمفهوم الطبيعة الانسانية وتأكيده على ان البشر رغم تنوع اوضاعهم التاريخية (الانتماء إلى عصر وإلى طبقة اجتماعية . .)يشتركون في بعض الثوابت الكونية المتصلة بوضعهم الانساني (الحضور في العالم ـ العمل ـ العلاقة بالآخرين ـ الفناء) .

تمفصلات النص : تتضمن البنية المنطقية للنص اربعة عناصر :

العنصر الأول : (السطران الأولان من النص) يقوم خلاله الكاتب بعرض موجز لاطروحته المبنية على التسليم بأن لا طبيعة للانسان. ويقدم تصورا بديلا يعتبر فيه ان للانسان كونية وضع .

العنصر الثاني : من قوله "وليس من باب الصدفة" إلى قوله "هذا الكون" ، يقدم الكاتب خلاله تعريفا عاما للوضع الانساني باعتباره جملة حدود مشتركة قابلة لان تحدد سلفا نوعية ملامح المنزلة الانسانية .

العنصر الثالث : (من قوله : "ان الأوضاع التاريخية" إلى نهاية الفقرة الأولى) يفصّل فيه الكاتب الحديث عن الطابع المزدوج للانسان باعتباره موجودا يتميز بالتنوع والتغيّر من جهة (الانتماء إلى عصر، إلى طبقة اجتماعية . .) وبوجود ثوابت كونية من جهة اخرى هي ثوابت الوضع الانساني التي يحددها الكاتب على النحو التالي :

- الحضور في العالم الذي يفترض وعيا بالعالم وتحديدا لموقع الانسان فيه.
- ضرورة العمل وتجسيم الانسان لوجوده من خلال السيطرة على الطبيعة.
- ضرورة ان يكون الانسان في علاقة بالآخرين وهذا يعني اجتماعيته وكذلك اهمية العلاقات البينذاتية (Intersubjectives).
- الموت : كواقعة لا مهرب منها ذات انعكاس على مجمل اطوار الحياة، مما يجعل اختيارات الانسان مرتبطة بالبعد الزماني.

العنصر الرابع : (بقية النص) يستنتج الكاتب خلالها ما يترتب عن الأطروحة من نتائج بالنسبة للحرية الانسانية.

تقييم النص

ان فكرة تحديد ملامح الوضع الانساني تبدو صعبة نظرا لتعدد وتداخل العناصر المكونة لهذا الوضع. في الحقيقة لم يكن هدف سارتر تحديد كل جزئيات العناصر الثابتة المكونة للنوع الانساني بل التأكيد على خاصيتين أساسيتين للوضع الانساني.

- الانسان باعتباره كائنا حيا مآله الفناء ونشاطه ينتج في اطار حضوره في العالم الذي يستوجب الوعي بهذا الحضور والوعي بالذات.
- الانسان باعتباره كائنا ثقافيا مضطرّا للقيام بعمل وللعيش في المجتمع.

ان لهذين الخاصيتين صفة الكلية وبالتالي فان فكرة التنوع لا تسمح بدحضهما.

لكن يحق لنا أن نتساءل : هل ان تنوع الأوضاع التاريخية ليس له انعكاس هام على الوضع الذي تكلم عنه سارتر ؟

- فعلى المستوى البيولوجي يمكن القول ان الموت مثلا هي واقعة لا يفلت منها أحد لكن موقف الانسان تجاهها يختلف باختلاف الأوضاع الاجتماعية فنسبة الأمل في مدة العيش ليست هي نفسها في البلدان المصنعة والبلدان المتخلفة، بل ليست نفسها حتى في صلب نفس البلد نظرا للتفاوت القائم بين الطبقة السائدة والطبقة المسودة.

ـ كما ان هناك صعوبة في قبول أفكار الكاتب في شأن وحدة البعد الثقافي (ضرورة العمل، تحديد مكانتنا الاجتماعية) ذلك ان المصالح المتناقضة لها تأثير كبير في الظروف المادية للوجود في علاقة الانسان بالعمل،في الشعور بالاندماج والانسجام في المجتمع أو غياب هذا الشعور.إن تأزم المجتمع يؤثر في اعماق كل فرد وهذا من شأنه ان يجعلنا نشك في قدرة الانسان على تقرير معنى وضعه الانساني بنفسه.

ان ما يجب تأكيده هو أنه لا سبيل إلى التقليل من فاعلية الأزمات الاجتماعية على الانسان وبالتالي فان تأكيد سارتر بأن الحرية هي الانسان ذاته لا يمكن ان يقنعنا كليّا، فالحدود الموضوعية التي يتكلم عنها سارتر هي بمثابة الوجود في ذاته (l'en - soi) أما الانسان فانه يمثل الوجود لذاته (le pour soi) وهو يسأل ذاته وهذه الصفة تميزه عن عالم الأشياء وتجعل منه كائنا يتمتع بحرية مطلقة ويخلق ذاته بمطلق حريته،ان هذا التصور لا يخلو من طابع مجرد فليس من الواقعية في شيء ان نعتبر الانسان حرا بصفة مطلقة. لا يجب ان نفهم الحرية بمعنى التلقائية ولا مجال لفصل الحرية عن الحتمية، ذلك ما اكدته الفلسفة الماركسية مثلا التي ربطت الحرية بوضعيات مادية محددة. إن الناس لا يصنعون تاريخهم عن طريق قرارات اعتباطية لكن في اطار جملة من الشروط والضروريات لابد من الوعي بها والعمل على تسخيرها.

نص عدد 6

إن للانسان ميلا إلى الاجتماع لأن هذه الحالة تقوي فيه الشعور بانسنياته ويتحقق خلالها نموّ استعداداته الطبيعية، لكنه في نفس الوقت يظهر ميلا إلى الانفراد إذ انه يجد في ذاته في نفس الوقت دافعا إلى الانعزال يحمله على توجيه كل شيء نحو ذاته، وتبعا لذلك فإنه يتوقع ملاقاة اشكال من المقاومة متنوعة المصادر تماما كما انه يجد في نفسه ميلا إلى مقاومة الآخرين. ان هذه المقاومة تنشّط في الانسان كل القوى الكامنة وتدفعه إلى تجاوز ميله إلى الكسل، وتحت

تأثير الطموح وغريزة الهيمنة والجشع، تدفعه إلى انتزاع مكانة بين رفاقه الذين لا يتحملهم عن طيب خاطر والذين لا يمكنه رغم ذلك الاستغناء عنهم. وهكذا يكون الانسان قد قطع الخطى الأولى التي قادته من خشونته الأولى إلى الثقافة التي تعتبر القيمة الاجتماعية للانسان ركيزتها الحقيقية.

بدون هذه الخاصيات اللاجتماعية في الانسان التي هي بحد ذاتها سمجة، باعتبارها مصدر المقاومة التي يجب ان يلقاها بالضرورة كل انسان تجاه طموحاته الأنانية، فان كل المواهب تبقى كامنة إلى الأبد .. لنقدّر إذن فضل الطبيعة على ما منحتنا ايّاه من مزاج اناني وغيور ورغبة في التملك والهيمنة التي لا يمكن اشباعها، اذ بدون ذلك تبقى كل الاستعدادات الطبيعية الممتازة لدى الانسان راكدة في سبات أبدي.

أ. كانــــط

فكرة تاريخ كوني من وجهة نظر كوسمو سياسيّة

الأطروحة الرابعة

حلل هذ النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ كيف تفسر حكم كانط بان الطبيعة الفاسدة تمثل علامة ايجابية ؟

2 ـ كيف تسمح الميولات المتناقضة لدى الانسان بتطور المجتمعات ؟

3 ـ كيف تفهم قول كانط ؟

"إن هذه المقاومة تنشط في الانسان كل القوى الكامنة وتدفعه الى تجاوز ميله إلى الكسل".

4 ـ هل توافق الكاتب في تقديره الايجابي للطبيعة ؟

تطبيق : الأطروحة العامة التي دافع عنها الكاتب في نصه،

سعى الكاتب في نصه إلى تحديد شروط إمكان تجمع انساني قابل للاستمرار.

وقد دعّم الكاتب فكرته من خلال اعتماده على مفارقة تتعلق بدافع انساني مزدوج : دافع الاندماج في المجموعة فالانسان يميل من جهة إلى الاشتراك مع الغير، الشيء الذي يسمح له بتطوير مكانتهومن جهة أخرى يوجد فيه دافع الانعزال والفردانية. ان تأكيد كانط على ازدواجية مشاعر الانسان تجاه المجتمع يهدف أساسا الى تعقل مصدر المجتمع من جهة وابراز دور الفردانية باعتبارها محرك التقدم الاجتماعي من جهة اخرى،فلا يمكن فهم مصدر رقي الانسان وتحقيق الذات وتطوير الملكات الكامنة فيه الا من خلال شعوره بضرورة تحطيم المقاومة المتجلية في تعايش الأنانيات الضيقة. فازدواجية الانسان تجاه الحياة الاجتماعية يمثل السبب الرئيسي في تحول تلك الاستعدادات الفطرية الى ملكات فكرية نامية. ان شروط امكان التحول من الطبيعة إلى الثقافة يكمن في طبيعة الانسان، فالدافع إلى العزلة والانفصال من أجل تأكيد الذات يبرزان في الواقع حدود الفردانية وذلك لان تعايش الأفراد في مجموعة يكون سببا في وضع حدود لكل من يريد تأكيد ذاته متجاهلا الغير.

المحور الثاني

التعابيــر الثقافيـــة

الاسطـورة والسحـر

1 ـ المواضيع :

1 ـ هل تلعب الأساطير دورا فعليا في التاريخ البشري ؟

2 ـ هل ان الانسان الحديث بحاجة إلى اساطير ؟

3 ـ هل يمكن تصور حضارة بدون اساطير ؟

4 ـ ما رأيك في هذا القول لبرقسون :

"ان الانسان العاقل، ذلك الكائن الوحيد المتميّز بالعقل هو أيضا دون سواه قادر على تعليق وجوده بأشياء لا معقولة".

النصــوص :

نــص عــدد 1

ان العـالم الحـديث لا يزال يحتفظ بنوع من السلوك الاسطوري، اذ ان "الفكر الجمعـي" لا يضمحل تماما في اي مجتمع مهما كانت درجة تطوره. فمثـلا اسهـام مجتمـع باسره في بعض الرموز قد اعتبر من رواسب "الفكر الجمعـي" ولم يكن من الصعب اظهار ان وظيفة العلم الوطني بكل ما تشتمل عليه من تجارب عاطفية لاتخلف البتة عن الاسهام في رمز ما في المجتمعات الغابرة. ومعنى ذلك انه لا يوجد تسلسل بين العالم الغابر والعالم الحديث على مستـوى الحيـاة الاجتـماعيـة والفارق الكبير الوحيد ينحصر في وجود تفكير شخصي عند معظم الأفراد الذين يكونون المجتمعات الحديثة بينما لا يوجد أو يكاد لا يوجد عند افراد المجتمعات التقليدية . .

ان فهم الاسطورة سيعتبر يوما ما من اهم اكتشافات القرن العشرين. فلم يعد الانسان الغربي سيد العالم اذ ليس أمامه اليوم مجرد "اهالي أصليين" بل أمامه محاورون. ومن الأفضل ان نعرف كيف نبدأ الحوار كما ان من الضروري الاعتراف بعدم وجود تسلسل بين العالم "البدائي" او "المتأخر" وبين الغرب الحديث ولم يعد يكفي، كما كان الشأن منذ نصف قرن، ان نكتشف الفن الزنجي والاوقيانوسي وان نعجب به، بل يجب ان نكتشف المنابع الروحية لهذه الفنون من جديد في انفسنا. كما يجب ان نعي ما تبقى من فكر اسطوري في حياة حديثة، ظل كما هو، اذ ان هذا السلوك هو أيضا يرتبط عضويا بالمنزلة الانسانية باعتبار انه يعبر عن الحيرة امام الزمان.

ميرسيا آلياد

أساطير، أحلام وأسرار

ترجمة : محمود بن جماعة ورضا الزواري

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي دواعي استمرار الفكر الاسطوري في المجتمعات الحديثة ؟

2 ـ ماذا يعني الكاتب بقوله : "لا يوجد تسلسل بين العالم الغابر والعالم الحديث على مستوى الحياة الاجتماعية ؟"

3 ـ هل توافق الكاتب قوله : "ان الفكر الجمعي لا يضمحلّ تماما في أي مجتمع مهما كانت درجة تطوره ؟"

<u>نص عدد 2</u>

سندخل هنا موضوع "السببيّة" ولها من الأهمية في الفكر الحديث ما للتمييز بين الذاتي والموضوعي فإذا كان العلم كما قلنا آنفا يعود بفوضى الأحاسيس إلى نظام تحدث فيه أحداث نموذجية بموجب قوانين عامة فان اداة هذا التحويل من الفوضى الى النظام هي فرضية السببيّة والفكر البدائي طبعا يدرك العلاقة

بين السبب والنتيجة ولكنه لن يدرك ما نراه من سببية تعمل كالقانون آليا او دونها اي هوى شخصي وذلك لأننا قد ابتعدنا كثيرا عن عالم التجربة المباشرة بحثا عن الأسباب الحقيقية أي بحثا عن الأسباب التي تؤدي دائما إلى النتيجة ذاتها في الظروف ذاتها.

إن الذهن البدائي أعجز من أن ينسحب كل هذا الانسحاب من الحقيقة المحسوسة، كما أنه لن يقنع بأفكارنا : فإذا بحث عن السبب فإنه يبحث عن الـ "من ؟" لا عن "كيف" ؟ وما دام عالم الظواهر هو " أنت" مجابها الانسان فإن الانسان القديم لن يتوقع وجود سنّة لا شخصية تنظم خطة الطبيعة. انه يبحث عن ارادة ذات غرض تأتي فعلا معيّنا. فإذا لم ترتفع الأنهر لم يقل ان قلة الأمطار في الجبال النائية تفسر الكارثة. اذا لم يرتفع النهر فذلك لأنه رفض ان يرتفع. لابد ان النهر او الاله قد غضب على الناس المعتمدين على الفيضان ومهما يكن من امره فان النهر أو الاله يريد ان يفهم الناس شيئا. ولذا فلا بد لهم من عمل يقومون به.

ونحن نعلم ان دجلة لم يرتفع في احدى السنين، فذهب الملك "غوديا" إلى المعبد ونام فيه فرأى حلما أخبر فيه بمعنى المحل (1) في تلك السنة. وفي مصر حيث كانوا يحفظون سجلات سنوية لارتفاعات فيضان النيل منذ اقدم الأزمنة التاريخية لم يتخلف الفرعون رغم ذلك عن تقديم الهبات والقرابين للنيل كلما حان ارتفاعه كل سنة. ويضيف إلى هذه القرابين الملقاة في النهر وثيقة تنص في صيغة امر او عقد، على التزامات النيل.

فنظريتنا السببية اذن لن تقنع الانسان البدائي لما في تأويلها من صفة لا شخصية. ولن تقنعه ايضا لعموميتها. نحن نفهم الظواهر لا بما يجعلها شيئا خاصا فريدا بل بما يجعلها مظاهر قوانين عامة. وهذه الصفة الفردية الخاصة هي بالضبط ما يحس به الانسان القديم اكثر من اي شيء آخر. قد نقول نحن أن هناك نهجا فيزيولوجيا معينا يؤدي إلى موت انسان ما. أما البدائي

فيتساءل: لماذا يموت هذ الرجل هكذا في هذه اللحظة ؟ كل ما نستطيع ان نقوله نحن هو : اذا توفرت هذه الظروف فان الموت لابد حاصل وأما هو فيريد ان يجد سببا خاصا فرديا كالحدث نفسه لتعليله. فالحدث لا يحلّل ذهنيا بل يختبر بكل ما فيه من تعقيد وفردية ولابد لهذين من أسباب مثلهما.

فالموت إذن يشاء وهكذا يتحول السؤال ثانية من "لماذا" "إلى" "من" ولا يتحول إلى "كيف" ؟

---

1) آلمحل الجدب، الجفاف.

فرانكفـــورت

"ما قبـل الفلسفـة"

حلّل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

- بماذا يتميّز الذهن البدائي حسب الكاتب ؟
- كيف تفهم قول الكاتب :"نحن نفهم الظواهر لا بما يجعلها شيئا خاصا فريدا بل بما يجعلها مظاهر قوانين عامة" .
- هل ان الفكر الحديث قد تمكن فعلا من التمييز بين الذاتي والموضوعي ؟

الديـــن

المواضيـــع :

1 ـ هل يبدو لك الاعتقاد الديني عائقا امام الحرية ؟

2 ـ هل ان الدين وهم ؟

3 ـ هل ان القول بوجود الله يقسم البشر أم انه يوحّدهم ؟

4 ـ هل يمكن ان يكون للانسان وجود خال من كل معتقدات دينية أو غير دينية ؟

5 ـ هل ان المعتقدات الدينية لا عقلانية ؟

6 ـ هل يمكن للانسان ان يعيش بدون اعتقاد ؟

7 ـ هل ان الدين مؤسسة ثقافية ؟

8 ـ هل ان تقدم العلوم التجريبية يسير في الاتجاه المضادللمعتقدالديني ؟

9 ـ هل ان تقدم العلوم اليوم يمنح الانسان قوة تحد من حاجته الى الدين ؟

10 ـ هل تشاطر هذا الرأي : "ابتكر الانسان الاله لكي لا ينتحر" .

11 ـ حلّل وناقش قول فورباخ :

"حتى يكون الاله كل شيء يجب ان يصبح الانسان لا شيء"

■ 12 ـ هل ان الاعتقاد في الله هو من قبيل اللامعقول ؟

تطبيق : كشف ضمنيات الموضوع

تقوم صيغة الموضوع على التسليم بجملة من الأفكار الضمنية من أهمها :

1) التسليم بوجود تجانس في مضمون "الاعتقاد في الاله"

أسئلة نقدية : لكن ما هو محتوى هذا الاعتقاد ؟ ما هي أسبابه ؟ ما هي مبرراته ؟ ما هي غاياته ؟

2) التسليم بوجود نمط من السلوك يخرج عن نطاق المعقول : اي ان هناك صنفان من الادراك الانساني للعالم :

أ ـ صنف يرتكز على العقل : فالمعقول هو "كل بناء فكري يحترم القواعد التي يعمل العقل بموجبها ويقبل بشكل او بآخر نوعا من التحقق في الواقع الذي يتعامل معه" (1) و المعقول كماهو معهود في تصور الفلسفة الغربية يستند الى الفكر المقالي، الذي يقبل التفكيك ويعتمد على جملة من العمليات الذهنية كالاستنباط والاستقراء والتحليل والتركيب. ونجد هذا المنطق العقلي عند العديد من الفلاسفة نذكر منهم :

ـ ارسطو : مبادئ المنطق الصوري الثلاث : مبدأ الهوية، مبدأ عدم التناقض مبدأ الثالث المرفوع .

ـ ديكارت : "الحس السليم هو اعدل الأشياء توزعا بين الناس"
القول بفطرية مبادئ المنطق وفطرية البديهيات الرياضية .

ـ كانط : مقولات الفهم ومبادؤه

ب ـ وفي مقابل هذا الصنف من الادراك العقلي نجد اتجاها ينكر مكانة ونجاعة العقل في ادراك العالم وهذا الاتجاه يعرف باللاعقلانية، وهو يرى ان المعرفة الحقيقية لا تحصل عن طريق المنطق العقلي بل بواسطة ما يسميه البعض بالحدس او "الاشراق" او الغريزة او الوحي وفي هذا النمط من المعرفة يغيب الاستدلال مثلما يتجلى ذلك عند الغزالي الذي قال متحدثا عن ادراكه لليقين "ولم يكن ذلك بنظم دليل ولا بترتيب كلام بل بنور قذفه الله في الصدر" .

فاللامعقول اذن "هو تصور غيبي لا يؤسسه العقل ولا يقبل، التحقيق واقعيا لكونه هو نفسه بديلا عن كل واقع .

3) التسليم بوجود نمط معين من المعقولية يعلو فوق التاريخ .

تساؤلات نقدية : هل يمكن التحدث عن مقولة اللامعقول خارج الزمان والمكان (في المطلق) هل هناك قوانين منطقية كلية ؟ هل ان اللامعقول هو مفهوم متجانس ؟

---

1) م . ع . الجابري : "صراع المعقول واللامعقول" مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 22/21 ص 11 .

النصـــوص

نــص عــدد 1

تماما كما ان الله ليس شيئا آخر غير جوهر الانسان وقد اصبح نقيّا من كل الحدود والشرور كما تبدو للفرد البشري سواء من خلال الاحساس أو الفكر، فان العالم الآخر ليس الا هذا العالم وقد تحرر من كل ما يبدو حدا أو شرا. ان الفرد يعلم هذه المحدودية باعتبارها محدودية وهذا الشر باعتباره شرا بنفس القدر واليقين الذي يعرف به ان في العالم الآخر تزول هذه الحدود. ان العالم الآخر هو شعور الانسان وتخيله انه قد تحرر من هذه الحدود التي تحدّ في هذا العالم من وجود الفرد ومن احساسه بذاته.

ان المسلك الديني يتميز عن مسلك الانسان الطبيعي او العاقل فقط بانه يقطع الطريق التي يسلكها هذا الأخير في خط مستقيم (وهو اقصر الخطوط بين نقطتين) في شكل خط مقوّس دائري. ان الانسان الطبيعي يبقى في مسقط رأسه لأنه يجد فيه تلبية كاملة لما يرغب فيه، اما الدين الذي يجد منطقه في الحرمان والشقاق فإنه يغادر مسقط الرأس ويذهب إلى بعيد ولكن فقط من أجل ان يحس بصورة أكثر حيوية ببهجة الوطن الأصلي من خلال هذا التباعد. ان الانسان من خلال الدين يفارق نفسه ولكن فقط من أجل ان يعود باستمرار إلى نقطة انطلاقه، فهو ينفي نفسه فقط من أجل ان يعلن ذاته ولكن هذه المرة في شكل اكثر انتصارا . هكذا يطلّق الحياة الدنيا ولكن فقط من أجل ان يعلنها من جديد وفي نهاية الأمر كآخرة. ان الحياة الدنيا الضائعة ولكن المستعادة والتي تبدو في غمرة الفرح برؤيتها من جديد أكثر لمعانا واشراقا هي الآخرة. ان المتديّن يعرض عن ملذات هذه الأرض ولكن فقط ليربح في المقابل ملذات سماوية، أو قل انه يعرض عنها لأنه متملك بعد على الأقل في مستوى الفكر - لهذه السعادة الأخروية. هذه الملذات هي نفس ملذات الحياة الدنيا ولكن محررة من كل الحدود والضيق المميز لهذه الحياة.

يصل الدين هكذا، لكن عبر منعطف إلى هدف السعادة وهو نفس الهدف الذي يصل اليه الانسان الطبيعي عبر خط مستقيم. ان الجوهر في شكل صورة هو جوهر الدين. ان الدين يضحي بالشيء من أجل صورته إذ الآخرة هي صورة للحياة الدنيا في مرآة المخيلة. هذه الصورة الفانية في نظر الدين هي الصورة الأصلية لحياتنا فحياتنا الواقعية ليست في نظره الا انعكاسا أو وميضا من هذه الحياة الخيالية والروحية. العالم الآخر هو الحياة الدنيا نفسها ولكن في صورة اجمل كما تتمثل في شكل صورة وهي نقية من كل شوائب المادة".

ل. فويرباخ "جوهر المسيحيّة".

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية:

1) ما هو تصور الدين للعلاقة بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة ؟

2) ما هي وظيفة الدين في نظر الكاتب ؟

3) كيف يبدو لك تأويل الكاتب للدين ؟

نص عدد 2

ان كل دين ليس سوى الانعكاس الوهمي في أدمغة البشر للقوى الخارجية التي تسيطر على وجودهم اليومي، هذا الانعكاس الذي تأخذ فيه القوى الأرضية صورة قوى فوق ارضيّة، ففي بدايات التاريخ كانت القوى الطبيعية أولا موضوع هذا الانعكاس الذي تحول لدى مختلف الشعوب إلى الشخصيات الأكثر اختلافا وتنوعا . . لكن لم تلبث ان دخلت الميدان الى جانب القوى الطبيعيّة، قوى اجتماعية تنتصب امام البشر، وهي أيضا غريبة تماما وغير قابلة للتفسير في البداية، تهيمن عليهم بنفس مظهر الضرورة الطبيعية ذاتها سواء بسواء. ان الشخصيات الخيالية التي لا تنعكس فيها في البداية الا القوى الخفية للطبيعة تأخذ صفات اجتماعية وتصبح ممثلة للقوى التاريخية. في مرحلة اكثر

تقدما من التطور تنقل جميع الصفات الطبيعية والاجتماعية للالهة الكثيرة العدد إلى اله واحد كلّي القدرة، ليس سوى انعكاس للانسان المجرد. على هذا النحو ولدت ديانة التوحيد التي كانت في التاريخ آخر نتاج الفلسفة اليونانية العامية في فترة انحطاطها ووجدت تجسيدها جاهزا تماما في اله اليهود الخاص (يهفي).

في هذا الشكل البسيط الملائم، المرن، والقابل للتكييف مع كل شيء امكن للدين ان يستمر كشكل مباشر وشعوري لموقف البشر بالنسبة للقوى الخارجية الطبقية والاجتماعية التي تسيطر عليهم ما داموا تحت سيطرة تلك القوى . .

ولما يتخلص المجتمع ويخلص كل اعضائه عن طريق التملك والاستعمال المخطط لمجموع وسائل الانتاج باسم المجتمع - من الاستعباد الذي تشدهم إليه حاليا تلك الوسائل الانتاجية التي انتجوها هم انفسهم ولكنها تقف في وجوههم بمثابة القوة الغريبة (او المغرّبة) المكبّلة، ولما لم يعد اذن الانسان يقترح فقط بل وايضا يتصرف عندئذ فقط تضمحل القوة الغريبة الأخيرة التي تنعكس في الدين وبالتالي يضمحل الانعكاس الديني نفسه لأنه لا يوجد شيء ينعكس.

ف. انقلس. "ضد دوهرنق"

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ما هي الأسباب التاريخية لنشأة الدين ؟ حلل معنى "الانعكاس".

2) كيف يفسر الكاتب الانتقال من الاعتقاد في وجود عدة آلهة الى مذهب التوحيد ؟

3) ما هي في نظر الكاتب شروط اضمحلال الانعكاس الديني ؟

4) حدد موقفك من منطلقات هذا النص ونتائجه ؟

نـص عـدد 3

إن الدين قوة هائلة تتحكم كيفما شاءت باقوى انفعالات الناس : ومعلوم ان نطاق الـدين كان يشمل في الماضي كل ما يلعب دورا، من وجهة النظر الروحية، في الحياة البشريّة. وكان الدين يحتل مكان العلم في عصر ما كان فيه لهذا الأخير من وجود فعلي، وقد انشأ الدين تصورا للعالم متلاحما في منطقه ومتساوقا إلى حد لا يضاهَى : وهذا التصور لا يزال قائما إلى اليوم، وان يكن قد تزعزع وماد بقوة.

وحتى نفهم على الوجه الصحيح الدور الهائل الذي يضطلع به الدين، لابد ان نأخذ في اعتبارنا كل ما تعهد بتقديمه لبني الانسان : فهو يوضح لهم اصل الكون وصنعه، ويضمن لهم، وسط صروف الحياة وتقلباتها، الحماية الالهية والسعادة النهائية، ويقدم اخيرا معيارا ضابطا لأرائهم وافعالهم بوصاياه التي يعضدها بكل سلطانه. لذا نرى أنه يضطلع بوظيفة ثلاثيّة فهو يلبّي أولا، مثله مثل العلم وان بطرائق أخرى، فضول الانسان وحب الاطلاع لديه، ومن هنا بالذات يدخل في صراع مع العلم. غير أن ثانية وظائفه بدون شك هي التي تفسّر، إلى حد كبير ما يحظى به الدين من تأثير. فالعلم لا يستطيع ان ينافسه في مضمار تبديد مخاوف الانسان من اخطار الحياة وصروفها، كما لا يقدر على أن يمنح الانسان بعض العزاء في المحن صحيح ان العلم يعلّم الانسان أن يتحاشى بعض الأخطار وان يصارع صراعا مظفّرا بعض الأدواء والشرور، ولكن اذا كان لا يصح ان ننكر ما يبذله من غون ومساعدة لبني البشر، فلا يصح أيضا ان نماري في انه يعجز في العديد من الحالات عن التصدي للألم، فلا يكون أمامه مناص من ان يكتفي بنصحهم بالخضوع. اما وظيفته الثالثة، التي قوامها ان يصوغ تعاليم ويفرض قيودا ومحظورات، فهي التي تباعد الشقة أكثر بين الـدين والعلم، ذلك ان هذا الأخير يكتفي بالكشف عن الوقائع واثباتها، وهو وان كان يضع قواعد للسلوك شبيهة بتلك التي يستنّها الدين، فانه يفعل ذلك لأسباب مغايرة.

سيجموند فرويد : "محاضرات جديدة في التحليل النفسي "

ترجمة جورج طرابيشي

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

ما هي ملامح التصور الذي انشأه الدين للعالم ؟

كيف تفسر ان الوظيفة التي يلتقي حولها الدين والعلم هي في الآن نفسه مبعث صراع بينهما ؟

قارن بين الموقفين : الديني والعلمي ، مستخلصا خصائص السلوك البشري المترتب عن كليهما ؟

تطبيق : العمل التحضيري

1 ـ القراءة الأولى : مجال النص.

يتعلق النص بالمقارنة بين وظائف كل من الدين والعلم كتعبيرين ثقافيين متمايزين ومتفاعلين بغرض تحديد ما إذا كان العلم قادرا على الحد من حاجتنا إلى الدين.

2 ـ القراءة الثانية : السؤال الذي يجيب عنه النص.

ما هي خصائص كل من الدين والعلم ؟ ما الذي يجمع وما الذي يفرق بينهما على مستوى الوظيفة ؟

هل بامكان العلم ان يحدّ من حاجة الانسان إلى الدين ؟

3 ـ القراءة الثالثة : اطروحة النص.

دافع الكاتب عن اطروحة تتلخص في ابراز الفوارق الوظيفية بين الدين والعلم على المستوى النفسي والمعرفي والأخلاقي مؤكدا على ان تقدم العلم لم يقض على الحاجة إلى الدين كتعبير ثقافي يلعب دورا هائلا في حياة المجتمعات.

4 ـ القراءة الرابعة : دراسة تمفصلات النص.

ـ العنصر الأول (الفقرة الأولى) يتعرض خلاله الكاتب إلى المنزلة التاريخية للدين في حياة المجتمعات الانسانية. حلل الكاتب الأهمية التي يكتسيها الدين في حياة المجتمعات القديمة باعتباره تصورا منسقا وشموليا للعالم، له تأثير مباشر

وفعال في توجيه سلوك الناس وردود فعلهم بحكم ارتباطه بالجانب الوجداني فيهم. كما ابرز الكاتب اتساع المشمولات الروحية للدين مبينا انه كان يقوم مقام العلم في وقت استحال فيه وجود هذا الأخير. واكد الكاتب على ان هذا التصور للعالم الموروث عن الدين ـ باعتباره تصورا غيبيًا لاصل الكون والانسان قائم على ربط الدين بالمقدس ـ هو تصور لا يزال قائما وفعالا في مجالي المعرفة والحياة العملية رغم ما حققه العلم من تقدم وما اصبح له من "هيمنة" على المستوى الحضاري العام.

العنصر الثاني : (الفقرة الثانية) : وقد ضمنه الكاتب تفسيرا لاستمرارية لدين. من خلال دراسة مقارنة بين وظيفة الدين ووظائف العلم تبرز الأهمية الثقافية التي لا يزال الدين متمتعا بها.

ـ يجمل الكاتب في بداية الفقرة نوع الحاجيات الانسانية التي يلبيها الدين ويتسجيب اليها وهي : حاجة نظرية معرفية (فضول الانسان)، حاجة نفسية (الحاجة إلى الحماية والطمأنينة)، وحاجة اخلاقية (قيم ونماذج سلوكية).

ـ ثم يفصّل الكاتب وظائف الدين المرتبطة بهذه الحاجيات ويقارن بينها وبين وظائف العلم كالآتي :

<u>الوظيفة المعرفية</u> : يماثل الكاتب بين الدين والعلم من حيث استجابتهما الى الفضول البشري ولكنه يبرز الفرق الأساسي في الطرق المتبعة : وهو فرق في نوعية المساءلة ونوعية التفسير (مثلا الفرق بين التفسير الديني والتفسير العلمي لظاهرة العقم والنسل).

ينتج عن الاختلاف في نوعية المساءلة ونوعية التفسير صدام وصراع بين العلم والدين كما حدث بين الكنيسة وجاليلي أو بين الكنيسة وداروين.

<u>الوظيفة النفسية</u> : يشعر الدين الانسان بانه محل عناية وحماية الهية. فالانسان يتعلم من خلال الدين أن يستنجد بالله عندما تحل به المصائب والمحن ويتعلم تحمل مصاعب الحياة من خلال العزاء الذي يقدمه له الدين والوعود التي يمنيه بها.

يعترف الكاتب للعلم بنجاح نسبي في التغلب على القوى الطبيعية الغاشمة ومعالجة الأمراض والتخفيف من بعض الآفات ولكنه يؤكد ان العلم لا يزال بعيدا عن تأمين حياة الانسان ومنحه الطمأنينة الكاملة سواءا في المجال الطبيعي و الاجتماعي. ويثمّن الكاتب هذه الوظيفة الثانية معتبرا انها هي التي تفسر اكثر من سواها استمرارية الحاجة الى الدين.

الوظيفة الأخلاقية : يميز الدين بين الحلال والحرام، بين الخير والشر ويوجه الانسان باوامر ونواهي ونماذج ومعايير سلوكية لتنظيم حياته. وهذه الوظيفة تصدر عن حكم معياري يحدد ما يجب أن نفعل : في حين ان العلم يقتصر على اصدار احكام وجود تفسر كيفية حدوث الظواهر ولا شأن له من هذه الناحية بالأخلاق ولا يقدر على ان يسعف الانسان بجواب حول سؤال : "ما العمل" ؟.

يعترف الكاتب بان العلم يضع لنفسه قيما "أخلاقية" يلزم بها نفسه وهي عبارة عن المبادئ "الأخلاقية" للروح العلمي مثل التجرد والنزاهة وحب الحقيقة، لكن هذه القواعد تنظم السلوك العلمي ولا شأن لها بتنظيم السلوك العملي اليومي للانسان.

القراءة الخامسة : كشف ضمنيات النص

يقوم النص على جملة من المسلمات الضمنية من أهمها :

- التسليم بان الدين ظاهرة ثقافية (لذلك يبحث عن اسباب نشوئه واستمراره).
- التسليم بمشروعية التعليل النفسي للظاهرة الدينية.
- التسليم بمشروعية اقامة تقابل بين الدين والعلم.
- التسليم بوجود مبررات لاستمرارية الدين.

القراءة السادسة : رصد وجهات النظر الفلسفية القابلة للتوظيف.

أ ـ وجهة النظر المضادة:يرد الكاتب على وجهة النظر الوضعية والعلماوية المتفائلة في شأن انحسار الدين واشكال الوعي قبل-العلمية لفائدة العلم والتي تعتبر ان تقدم العلم وحده كفيل بذلك.

ب ـ أوجه نظر اخرى :

ـ وجهة النظر الماركسية : وظيفة الدين هي وظيفة ايديولوجية (تبرير، عزاء، وعي مزيف) هناك تناقض جوهري بين العلم والدين لكن تقدم العلم في حد ذاته غير كاف لاندثار الدين وتقهقره بل ان ذلك يستوجب القضاء على الجذور المادية (الطبيعية والاجتماعية) للاعتقاد الديني.

ـ وجهة نظر الغزالي فيما يتعلق بعلاقة العلم بالدين : رفض قانون السببيّة وفتح الباب امام المعجزة.

ـ وجهة النظر التوفيقية بين العلم والدين كما نجدها عند بعض الايديولوجيين المعاصرين مثل "موريس بوكّاي".

ـ وجهة نظر م. الياد : حاجة الانسان العميقة الى المطلق (تفسير الدين بالطبيعة الانسانية) اعتبار السلوك الأسطوري والديني مرتبطا "عضويا بالمنزلة الانسانية باعتبار انه يعبر عن "الحيرة أمام الزمان".

وجهة النظر الشخصية :

ـ مناقشة ضمنيات النص والحسم فيها :

ـ ان الدين ظاهرة ثقافية متميزة بل ومتناقضة في بنيتها الفكرية كما في وظائفها مع العلم الحديث. ان التصور الانفصالي لتاريخ العلوم كما طوّره "باشلار" مثلا يجعلنا نعتبر ان شهادة ميلاد كل علم تتمثل في القطيعة الابستيمولوجيّة مع التصورات قبل العلمية ومنها الدينية التي كانت تشغل ذلك الحقل المعرفي، لذلك لا يمكن القول بتواصل بين العلم والدين الا اذا كنا في غفلة ابستمولوجية عن شروط امكان العلم الحديث. ان الوعي الإبستيمولوجي يجعلنا نقر بعدم اهلية العلم إلى ممارسة بعض الوظائف المنسوبة إلى الدين

(وخاصة الوظيفة الاخلاقية والنفسية) لكن يمكن ان يكون لنتائج التقدم العلمي انعكاسات نفسية ايجابية تزيد في شعور الانسان بالسيادة على الطبيعة وعلى نفسه وتنمّي حريته بدل تركه في حاجة إلى حماية وعناية الهيّة . كما ان للعلم انعكاسات اخلاقية غير مباشرة على نظام القيم السائد رغم ان العلم من حيث المبدأ لا شأن له بالأحكام المعيارية التي يرى فيها الابستيمولوجيون عائقا ابستيمولوجيا . لذلك فان الحسم في قضية استمرارية الظاهرة الدينية لا يجب ان يكون موقفا تبريريًا يكشف عن وظائف وحاجات ثابتة في الانسان يلبيها الدين بل يستوجب البحث عن نوعية الظروف التي يعيشها الانسان في الطبيعة وفي المجتمع باعتبارها الجذور المادية للاعتقاد الديني ، الشيء الذي يجعل هذه الاستمرارية لا استمرارية مطلقة (تلبي حاجات قارة في الانسان) بل استمرارية نسبية ومشروطة تاريخيا .

القراءة السابعة : طرح الاشكالية وابراز اهمية النظر فيها

- طرح الاشكالية :

بماذا تفسر المكانة الهائلة التي يحتلّها الدين داخل الحياة التاريخية للمجتمعات ؟ ما هي الحاجات التي يحققها ؟ ما الذي يجمع وما الذي يفصل بينه وبين العلم الحديث في هذا الشأن ؟ وهل ان تقدم العلوم الحديثة من شأنه ان يحدّمن حاجتنا إلى الدين ؟ هل ان للدين مشروعية تاريخية فقط ام مشروعية مطلقة ؟

- ابراز اهمية النظر فيها

ان الاجابة عن هذه التساؤلات تكتسي اهمية خاصة في وقت اصبح فيه للعلم قيمة مركزية واصبح لدى البعض مقياسا تقاس به مدى مصداقيته التعابير الثقافية الأخرى (ومنها الدين) وفي وقت اصبح فيه رجال الدين يتوكؤون على العلم لاعطاء مسحة علمية لاعتقادتهم الدينية ، وكذلك في وقت يعود فيه الدين من جديد إلى السطح ليلعب دورا ايديولوجيا وسياسيا هاما خاصة في اروبا الشرقية وفي امريكا الجنوبية وفي البلاد الاسلامية .

الفـــــن

المواضيـع :

ـ حلل وناقش هذا القول :

"ليس الفن تصوير الشيء الجميل بل هو التصوير الجميل للشيء"

ـ هل هناك فرق اساسي بين الفنان والصانع ؟

ـ كيف يدخل الذهن في علاقة مع الطبيعة عبر البحث العلمي وعبر الخلق الفني ؟

ـ يقول نيتشه : "لنا الفن لكي لا تميتنا الحقيقة" ما رأيك ؟

ـ هل ان الأثر الفني يبعدنا أم يقرّبنا من الواقع ؟

ـ هل توافق هذا الرأي لماركوز :

"إن الفن يتجاوز الواقع المباشر ويحطم الموضوعية المتشيئة للعلاقات الاجتماعية القائمة ويفتح بعدا جديدا للتجربة : انه يبعث الذاتية التمتمردة" .

ـ هل تشاطر رأي "مالرو" حول قيمة الفن :

"إذا كنا لم نستطع ان نوحد أحلام الأحياء فقد استطعنا على الأقل ان نخلّد أحلام الموتى" .

ـ هل صحيح أن الحقيقة التي تظهر في الفن ليست الحقيقة العارية بل حقيقة مصحّحة ومنقحة ؟

ـ هل يضعنا الأثر الفني أمام حقيقة يستحيل ادراكها بسبل اخرى ؟

ـ هل هناك جمال طبيعي ؟

النصـــوص

نـــص عـــد 1

"ليس للفن ـ سواء كان رسما او نحتا او شعرا او موسيقى ـ من هدف غير ابعاد الرموز النافعة عمليا والعموميات المقبولة اصطلاحيا واجتماعيا واخيرا كل ما يحجب عنا الواقع وذلك بغرض وضعنا وجها لوجه مع الواقع ذاته : ويرجع الجدال الذي قام بين الواقعية والمثالية في الفن الى سوء تفاهم حول هذه النقطة بالذات، فالفن بكل تأكيد، ليس سوى رؤية اكثر مباشرة للواقع غير ان نقاوة هذا الادراك تستوجب قطيعة مع المصطلح النفعي وتجردا فطريا للحس اوالشعور وأخيرا نوعا من اللامادية في الحياة وهو ما يسمى دائما بالمثالية.

وهكـذا يمكننا القول دون تلاعب بالألفاظ، ان الواقعية تكون في الأثر الفني حينما تكون المثالية في الروح، واننا لا نستعيد الاتصال بالواقع من جديد الا بقدر حرصنا على هذه المثالية.

هـ . برقسـون

حلّل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ماذا يعني الكاتب بقوله ان الفن "ليس سوى رؤية اكثر مباشرة للواقع")

2) كيف يحدد الكاتب معني الفن ؟

3) هل صحيح ان "الجدال الذي قام بين الواقعية والمثالية في الفن يرجع إلى مجرد سوء تفاهم" ؟

نـــص عـــدد 2

حسب الرأي المتداول يكون الجمال الذي يبدعه الفن أقل مرتبة من الجمال الـطبيعي، بل ان اكثر ما يمكن ان يقدمه الفن هو الاقتراب من جمال الـطبيعـة . . لكننا نعتقد انه يمكن التصريح ـ على العكس من وجهة النظر

المتداولة ـ بان الجمال الفني، كنتاج للفكر، هواسمى من الجمال الطبيعي. بما ان الفكر يسمو على الطبيعة، فان سمّوه يتواصل ايضا في ما ينتجه. ان كل ما يتـأتى من الفكر يفوق ما في الطبيعة، وان اسوأ فكرة تعبر عقل انسان لهي احسن واعظم من أكبر ما تنتجه الطبيعة.

عنـدما نتفحص عن قرب محتوى الجمال الطبيعي، كالشمس مثلا، فاننا نلاحظ انها تمثـل زمنا مطلقا واساسيا في الوجود وفي نظام الطبيعة، في حين تكون فكرة شيء ما عابرة، لكننا عندما نعتبر الشمس من جهة حتميتها ودورها الضروري في مجمـوعـة الطبيعة، فان جمالها يضيع عن نظرنا ولا نحتفظ الا بوجودها الضروري. اما الجمال الفني فانه يكتسب قيمته من الفكر وبالتالي من الحقيقة، لانّ الفكر وحده هو الحقيقة . . ينبغي بالتالي ان تكون للفن غاية غير التقليد الشكلي لما يوجد، لان هذا التقليد لا يولّد الا الاصطناع الذي لا علاقة له بالأثر الفني بل ان الغاية السامية للفن هي تلك التي يشترك فيها مع الـدين والفلسفـة اذ انه على غرارهما يمثل نمطا للتعبير عن اسمى حاجات ومتطلبات الفكر . .

ان الجـمال يتـدخـل في كل ظروف حياتنا، فإذا نظرنا حولنا للبحث عن مصدره والصورة التي يظهر لنا فيها لادركنا لماذا اودعت الشعوب في الفن اسمى افكارها ومشاعرها، بحيث يمثل الفن غالبا الاداة الوحيدة لفهم ثقافة شعبها.

هيجل : مدخل للجمالية ـ ترجمة لطفي القلعي

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي معتمدا على الأسئلة التالية :

1) ما هو مفهوم الفن والجمال حسب النص ؟

2) لماذا يسمو الفن على الطبيعة ؟ كيف يكون ذلك ؟

3) فيم تتمثل علاقة الفن بالفلسفة والدين ؟

4) هل تشاطر رأي هيجل في أن "الفن يمثل غالبا الاداة الوحيدة لفهم ثقافة شعب ما" ؟

5) حاول أن توسع اشكالية النص بالمقارنة بين الفن وبقية الانماط الثقافية الأخرى.

التقنيـــة

المواضيع :

1) "ان الانسان المسلّح بآلاته التي لا عدّ لها يقدر اكثر بكثير مما يعلم، ومع ذلك فهو لم يصبح اكثر دهاء و لا اكثر تحررا، بل انه معرض إلى خطر البلاهة".

هل تشاطر ج. فيهينو نظرته الريبية هذه تجاه التقدم التقني ؟

2) ما رأيك في هذا القول لعالم الاقتصاد سيسموندي :

"ليس تطور الآلات هو المصيبة الحقيقة بل التوزيع غير العادل الذي تقوم به لمنتجاتها".

3) هل ترى ان انسان القرن العشرين قد حقق المشروع الديكارتي الكبير بان يصبح "سيد الطبيعة ومالكها" ؟ عند الاثبات ابرز المشاكل الأساسية التي تجابه الانسان المعاصر والمتولدة عن هذه السيطرة. وعند النفي حلل اسباب الفشل.

4) قيـل ان الآلـة هي اداة لتحقيق فعـاليـة الانسـان في صنع التاريخ والسيطرة على الطبيعة وهي في نفس الوقت اداة اغترابه، ما رأيك في هذا القول ؟

5) هل يبدو لك النشاط التقني الخاصية الأساسية المميزة للانسان ؟

6) فيما يمكن للتقنية ان تمثل خطرا على الانسان ؟

7) كيف يمكن للآلة ان تكون في نفس الوقت انجازا انسانيا ومصدرا لاغتراب الانسان ؟

8) حلل وناقش قول ارسطو : "لو ان المغازل تدور بذاتها لاستغنينا عن العبيد" ؟

9) هل ان التقدم العلمي مشروط بفشل تقنية ما ؟

10) هل تشاطر رأي ألاَنْ القائل :

"بقدر ما تكون الاداة اكثر دقة بقدر ما يجب على الانسان ان يفكر اكثر ليستخلص منها شيئا ما. ان المجهر يديخ الجاهل ولا يعلّمه شيئا".

11) هل يجب ان نخشى الآلات ؟

12) هل ما يزال للمشروع المتمثـل في ان يصبح الانسان مالكا وسيدا للطبيعة معنى في حياتنا المعاصرة ؟

13) هل يجب ان يخشى الانسان قيام الآلة بالعمل لفائدته ؟

14) هل ان لدى الانسان وظائف لا يمكن تفويضها إلى الآلات ؟

15) هل يبدو لك النشاط التقني بمثابة الخاصية الأساسية للانسان ؟

16) حلل وناقش هذا القول لبرادينز :

"ان الانسان يطمح الى الخلاص بآلاته كما كان يطمح إلى الخلاص عن طريق الالهة".

تطبيق كشفف ضمنيات الموضوع

يسلم برادينز في قوله هذا بان الالة اصبحت الهة الانسان الحديث وان هذا التأليه هو موقف ايديولوجي زائف فالكاتب يوازي بينه وبين توهم الخلاص عن طريق الالهة لدى انسان المجتمعات القديمة. وبالتالي فان القول يشكل ضمنيا اتهاما للعقلية التقناوية بانها ايديولوجيا لا تختلف في جوهرها عن الايديولوجيا الاسطورية والدينية السحرية من حيث هي وعي زائف وتبريري يراهن على التقـدم التقني وينتـظر منـه المعجـزة المتمثلة في تخليصـه من الهيمنة الطبيعية والاغتراب الاجتماعي.

النصـــوص

نـص عـدد 1

لقد اصبحت كل الأشياء في هذا العصر تبدو حبلى بنقيضها. فلآلة التي تملك قدرة عجيبة على اختصار العمل والحد من ساعاته وجعله اكثر انتاجية

تسبب الجوع والانهاك المفرط. لكأن عبث الأقدار جعل المصادر الجديدة للثورة تتحول إلى مصدر البؤس. لكأن كل انتصار تقني ثمنه انحطاط معنوي. وبقدر ما يصبح الانسان سيدا ومتملكا للطبيعة بقدر ما يصبح عبد لامثاله ولقدراته. ان ضوء العلم الخالص أصبح يستدعي ظلمات الجهل لكي يسطع. فكل اختراعاتنا وكل تقدمنا لا يبدو ان له نتيجة اخرى غير تسليح القوى المادية بالحياة والذكاء والنزول بالانسان الى مستوى قوة مادية. ان هذا التناقض بين الصناعة والعلم العصريين من جهة والظروف الاجتماعية لعصرنا من جهة اخرى أمر واضح وساحق لا يمكن انكاره. يمكن لبعض الأحزاب السياسية ان تندد به كما يمكن للبعض الآخر ان يتمنى التخلص من التقنية الحديثة وفي الآن نفسه من الصراعات الحديثة. كما بامكانهم أيضا أن يعتقدوا ان تقدما في الصناعة بهذا المستوى يستحق كي يكون كاملا إلى تراجع مماثل في النظام السياسي.

اما نحن فلسنا مخدوعين بهذه العقلية الساذجة التي لا تمل من الاشارة الى هذه التناقضات. اننا نعلم أن القوى الجديدة للمجتمع تتطلب أناسا جددا يتملكونها ويتحكمون فيها لجعلها تفعل عملا حسنا. ان هؤلاء الناس الجدد هم العمال.

كارل ماركس ـ من خطاب ألقي يوم 19 أفريل 1856

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي معتمدا على الأسئلة التالية :

1) فيما يتمثل التناقض الصارخ بين التقدم العلمي والتقني من جهة والظروف الاجتماعية من جهة أخرى ؟

2) ما هي المواقف السياسية من هذا التناقض ؟

ما رأيك في موقف الكاتب من هذا التناقض ومن آفاق حله ؟

نــص عــدد 2

عندما ننظر الى جل الأعمال المتنوعة التي أنجزتها البشرية، يجب - بدون شك - أن ندرك أن دراسة الطبيعة تهدف إلى توفير الأساس العقلي الحقيقي لتأثير الانسان في الطبيعة، وذلك لأن معرفة قوانين الظواهر - التي تؤدي بنا دوما إلى توقعها - هي وحدها تقودنا في الحياة العملية إلى تغيير الظواهر بعضها ببعض لصالحنا. ان وسائلنا الطبيعية والمباشرة للتأثير على الأجسام التي تحيط بنا ضعيفة جدا ولا تتناسب تماما مع حاجاتنا. فكلما توصلنا الى احداث تأثير كبير، فذلك يرجع فحسب إلى أن معرفة القوانين الطبيعية تمكننا من ادخال بعض عناصر التغيير في الظروف المعينة التي تحدث بتأثيرها مختلف الظواهر.

ومهما كانت تلك العناصر ضعيفة في حد ذاتها، فهي كافية في بعض الحالات لتحول لصالحنا النتائج النهائية لمجموع الأسباب الخارجية. وباختصار، فالعلم يؤدي إلى التنبؤ، والتنبؤ يؤدي إلى العمل.

ذلك هو التعبير البسيط الذي يدل بدقة على العلاقة العامة بين العلم والفن، اذا أخذنا هذين اللفظين بمعناها الشامل

أ - كونت

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذ النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ما هو هدف الانسان من دراسة الظواهر الطبيعية ؟

2) قارن بين الوسائل التي يوفرها العلم وبين الوسائل الطبيعية والمباشرة للتأثير في الظواهر.

3) استخلص الدلالة العميقة التي تتضمنها القولة التالية : العلم يؤدي إلى التنبؤ، والتنبؤ يؤدي الى العمل"

4) ما هو رأيك في نظرة الكاتب المتفائلة لعلاقة العلم بالعمل ؟

نـص عـدد 3

ان الاتحاد القوي الموجود اليوم بين العقلانية السياسية والعقلانية التقنية يجعل من الأفكار التي ترفض الانصياع له آفكارا غير منطقية ومضرة بالتقدم بل ورجعية - فهناك مثلا من يقارن الاحتجاجات التي تقدم ضد برامج الفضاء الطموحة بمعارضة العقيدة الأرسطيّة في القرون الوسطى لكوبرنيك وغاليله، ولكن التقدم لا يستطيع الادعاء بأن كل الطاقة وكل الأموال المخصصة للفضاء ليست تبذيرا طالما انها مقتطفة من عملية انسنة الكرة الأرضيّة فالتقدم التقني والاكتشافات - وهي لا يمكن انكارها - التي نتجت عن غزو الفضاء يجب ان تقيّم من منظار بعض الأولويات فقضية الاقامة في الفضاء (أو حتى العيش فيه) يجب ان تكون اقل الحاحا من مشكلة القضاء على ظروف المعيشة الصعبة على الأرض - ومن الممكن ان يساعد غزو الفضاء على تطور وسائل الاتصال والاعلام - ولكننا نتساءل عما اذا كانت متطورة بما فيه الكفاية بل واكثر مما يلزم لما يراد نقله واعلامه . . ان عقلانية المنافسة العسكرية والسياسية الشاملة (او حتى عقلانية الصراع) ليست بالضرورة مرادفة للتقدم البشري - وإذا كان هذا التقدم مرتبطا بها، فان الاحتجاج على الربط بين الاثنين يبدو بالضرورة تراجعا نحو اللامعقول - من الواضح إذن ان تطور تربية تتطلع إلى مجيء مجتمع افضل هو في مجتمعنا القائم ضرب من التناقض، ولكنه تناقض يجب ان نجد له حلا اذا شئنا ان يتم التقدم.

هربرت مركيوز

ملاحظات حول تحديد جديد للثقافة

"مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 29"

حلل هذا النص في شكل مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ماذا يعني الكاتب بالاتحاد القوى الموجود اليوم بين العقلانية السياسية والعقلانية التقنية ؟

2) فيما تتمثل احترازات الكاتب تجاه بعض البرامج التقنية في مجال الفضاء ؟

3) ماذا يعني الكاتب بقوله :"إن عقلانية المنافسة العسكرية والسياسية الشاملة ليست بالضرورة مرادفة للتقدم البشري" ؟

4) ماهي في نظرك الشروط التي تسمح للتقدم التقني بأن يحقق تقدما اجتماعيا ؟

نص عدد 4

يمكننا ان نستعمل الأدوات التقنية وان نستخدمها بصفة عادية ولكن بوسعنا في نفس الوقت ان نتحرر منها بحيث نستطيع المحافظة في كل حين على مسافة تجاهها. يمكننا استخدام الأدوات التقنية كما يجب ان تستخدم، ولكن يمكننا بنفس المناسبة ان نترك هذه الأدوات لذاتها باعتبارها لا تنفذ إلى ما فينا من واقع دفين واكثر خصوصية، يمكننا ان نقول نعم للاستعمال الضروري للادوات التقنية ولكن يمكننا في آن واحد ان نقول لها "لا" في معنى انه بوسعنا ان نمنعها من ان تمتلكنا وبالتالي ان تزيف كينونتنا وتعتمها وفي الأمر نهاية تفرغها. لكن اذا كنا سنقول في نفس الوقت نعم ولا للادوات التقنية الا تصبح علاقتنا بالعالم التقني ملتبسة ولا متعيّنة ؟ خلافا لما قد يتصور فان علاقتنا بالعالم التقني تصبح بصورة ممتازة علاقة بسيطة وهادئة.

م. هيدجر

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1) ما هو الموقف الذي يتعين ان نتخذه من التقنية حسب الكاتب ؟

2) ماذا يقصد الكاتب بقوله "يمكننا ان نقول . . . كينونتنا"

3) هل ان مواجهة الاخطار المرتبطة بالتقنية لا تتطلب اكثر من منعها من ان تمتلكنا ؟.

العلـــم

المواضيـــع :

1 ـ هل ان الموقف العلمي موقف طبيعي لدى الانسان ؟

2 ـ هل ان المعرفة هي من مشمولات العلم وحده ؟

3 ـ يرى بعضهم ان العلم هو العمليـة النموذجية الموحدة للواقع ، وان سعيه الدائب نحو الموضوعية هو أيضا سعي إلى التوحيد الثقافي التوحيد الثقافي للجنس البشري. حلل هذا الرأي مستعينا ببعض العلوم الطبيعية.

4 ـ هل يمكن للعلم ان يضع حدا للاعتقادات الخرافية ؟

5 ـ هل يمكن القول بان العالم هو نبي العصور الحديثة ؟

6 ـ هل ان التعريف بالنتائج العلمية على نطاق واسع من شأنه ان يجعل الانسان اكثر عقلانية ؟

7 ـ قال بعضهم حول تطول الفكر البشري من المرحلة الاسطورية الى المرحلة العلمية :

" ان الأمـر كله هو انتقـال من طريقة في الرمز إلى طريقة اخرى في الرمز ايضا. فقد كان البدائي يستخدم السحر والدعاء وما اليها ليحقق الظاهرات الطبيعية التي يريد تحقيقها كانزال المطر مثلا وأما الانسـان المعاصر فيستخدم صيغا رياضية للغاية نفسها، ونقصد بالصيغ الرياضية قوانين العلوم. "

حلل هذه المقارنة بين تعامل البدائي وتعامل الانسـان المعاصر مع الظواهر الطبيعية مؤكدا اهمية الرمز ومناقشا رأي الكاتـب مع تدعيم ما تذهب اليه بأمثلة دقيقة.

8 ـ حلل وناقش هذا الرأي :

"تمتاز المعرفة العلمية بأنها نتيجة لتعامل مستمر بين العقل والتجربة وبهذا تكون قد تحققت لأول مرة في تاريخ الفكر وحدة العقل والتجربة التي مكنت الانسان من السيطرة على الطبيعة والمجتمع"

النصـــوص :

نـــص عـــدد 1

ان مشكلة البقاء لتعني في المحل الأول ان على الانسان ان يحاول تشكيل قوى الطبيعة وفقا لارادته. ولكن قبل ان يتحقق ذلك بطرق نستطيع اليوم ان نصفها بأنها علمية، مارس الانسان السحر. والواقع ان الفكرة العامة الكامنة وراء العلم والسحر كانت واحدة، ذلك لان السحر انما هو محاولة للحصول على نتـائج خاصة على أساس طقوس محددة بدقة. وهو مبني على الاعتراف بمبدأ السببيّة، اي المبدأ القائل انه إذا توافرت نفس الشروط المسبقة ترتبت عليها نفس النتائج. وهكذا فان السحر شكل اولي للعلم. أما الدين فينبثق من مصدر آخر، ففيه تبذل محاولة للوصول الى نتائج مضادة للتعاقب المنتظم او معاكسة له، فهو يمارس عمله في نطاق المعجزات التي تنطوي ضمنا على الغاء السببيّة وهكذا فان طريقتي التفكير هاتين مختلفان كل الاختلاف رغم أننا كثيرا ما نجدهما ممتزجتين في الكفر البدائي.

براتراند رسل : "حكمة الغرب"

ترجمة فؤاد زكريا

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ماذا يعني رسّـــل بأن الفكـــرة العـــامـــة الكـامنـة وراء العلم والسحـر واحدة ؟ وكيف يبدو السحر شكلا أوليا للعلم ؟

2 ـ ما هي أوجه الاختلاف بين السحر والدين ؟

3 ـ ما الذي جعل السحر والدين يمتزجان في الفكر البدائي رغم اختلافهما في طريقة التفكير؟

4 ـ أين تبدو ارادة الانسان وراء هذه الأشكال الثلاثة ؟

5 ـ هل توافق رسّل بأن الدين يقوم على المعجزات ؟

نـص عـدد 2

ان العلم في شكله المحدد والطبيعة في كمياتها المحسوبة أي كعالم رياضي (univers mathématique) هما "محايدان" مستعدان لتقبل جميع الاستعمالات والتحويلات وليسا محدودين إلا بحدود المعرفة العلمية ومقاومة المادة الخام - ويمكن للعلم من جراء هذا الحياد ان يستعمل لخدمة غايات المجتمع وان ينمو في كنفه، وهذا المجتمع يصل إلى اخضاع الطبيعة من خلال اخضاع البشر، وإلى استثمار المصادر الطبيعية والفكرية من خلال استثمار الانسان، كل هذا يتم في اشكال عدوانية وقمعية على جميع الأصعدة الفردية والوطنية والعالمية ولكن العلم نفسه وصل إلى مرحلة من المعرفة والانتاجية تضعه في موضع التناقض مع هذه الحالة فالعقلانية العلمية "الصرفة" تدرك امكانية محو العوز والظلم من العالم اجمع ادراكا واقعيا - ولا يعني هذا العودة بالعلم الى الوراء او تحجيم دوره. بل تحريره من الأسياد الذين ساهم هو نفسه في تنصيبهم - وليس هذا التحرير حدثا خارجيا لا يمس هيكلية المؤسسة الصناعية - فهو يتعلق بالمنهجية العلمية نفسها وبتجربة الطبيعة واسقاطها العلميين - وللعلم وظيفة جديدة في المجتمع العقلاني والانساني وهي وظيفة قد تدعو الى اعادة تنظيم المنهجية العلمية، ليس بالعودة إلى فلسفة الطبيعة النوعية (أي فلسفة ما قبل غاليلي) بل بتحديد الأهداف الجديدة تحديدا علميا، ينجم عن تجربة جديدة للإنسان والطبيعة وهذه الأهداف تتوافق مع سلام البشرية العام.

هربرت مركـوز

ملاحظات حول تحديد جديد للثقافة

"مجلة الفكر العربي المعاصرعدد 29

حلل هذا النص في شكل مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1 - كيف يكون العلم قابلا لتوظيفات متباينة ؟

2 - هل يمكن للعلم ان يخلق الظروف الملائمة لولادة مجتمع عقلاني ؟

3 - إلى اي حد تعتبر ان تحديد اهداف جديدة للعلم يسمح بتحقيق سلام البشرية العام ؟

الايديولوجيـــا

المواضيــع :

1 ـ ما هي نقاط الالتقاء والاختلاف بين الفلسفة والعلم والايديولوجيا ؟

2 ـ يقول بعضهم :

"ان الايديولوجيا هي الرأي الذي يقول به خصمي"

إلى أي مدى يمكنك ان توافق على هذا التعريف ؟

3 ـ ما رأيك في هذا القول ؟

"ان الناس لا يعكسون في الايديولوجيا الواقع الاجتماعي وانما الكيفية التي يحيون بها ذلك الواقع.

4 ـ قال بعضهم :

"ان وهما يحيي خير من حقيقة تميت". هل توافق هذا الرأي ؟

5 ـ على ماذا يتأسس اعتقادنا بأننا على حق ؟

6 ـ هل ان للأفكار قدرة على تغيير العالم ؟

7 ـ حلل وناقش هذا القول لماركس:

"بديهي ان سلاح النقد لا يمكنه ان يعوض نقد الأسلحة. ان القوة المادية لا يمكن ان تحطم الا بواسطة القوة المادية لكن النظرية تتحول هي الأخرى إلى قوة مادية حالما تدخل الجماهير"

النصـــوص :

نــص عــدد 1

"لا تستطيع الايديولوجيا دون انكار نفسها ان تتماهى مع العقل، لأنها في طبيعتها الأصلية من عالم الاعتقاد الايماني ولا يستطيع العقل دون نفي نفسه ان يتحول إلى صانع آراء تخدم مصلحة جماعة دون غيرها لأنه في ماهيته يطلب الحقيقة لا المصلحة، او بالأحرى الحقيقة قبل المصلحة ولكن تستطيع

الايديولوجيا استعمال العقل في تفسيرها للواقع وفي سعيها إلى غايتها الأخيرة مما يفسح المجال لتأثير هام للعقل في صميم حركة الفكر الايديولوجي. وإذا حصرنا البحث في تفسير الواقع تبين لنا ان العقل يقدر ان يلعب ادوارا عدة وأهمها اثنان :

دور على صعيد رؤية الواقع العيني ودور على صعيد إدراك طبيعة الأشياء فالعقلنة في حركة الفكر الايديولوجي لا تعني انقلاب الايديولوجيا الى فكر عقلي خالص، بل تعني ان نظرة الجماعة الى نفسها وإلى الواقع الاجتماعي التاريخي الذي تتفاعل معه تستند إلى معطيات من العقل العلمي ومعطيات من العقل الفلسفي وتستعمل هذه المعطيات لتبرير المشروع الذي تسعى الجماعة إلى تحقيقه.

ان حركة العقلنة في الفكر الايديولوجي يمكن ان تمتد إلى هذه المجموعة او تلك من التصورات التي تشتمل عليها الايديولوجيا ـ ولكنها اذ تصل إلى التصورات الأساسية والمبادئ العليا في الايديولوجيا، تلقى مقاومة شديدة مصدرها الايمان الايديولوجي الذي يأبى ان يخضع لحكم العقل.

ان التنازع بين العقل قادر على التحرك في مواجهة الايديولوجيا وضدها وفي هذه الحالة يكون أول واجب على العقل ان يتعقل طبيعة الايديولوجيا ويفضح الأضاليل التي تنسجها حول طبائع الأشياء واحداث الواقع".

د. ناصيف نصار
"نظرة في التنازع بين العقل والايديولوجيا"

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي الاشكالية التي يطرحها الكاتب في هذا النص ؟

2 ـ كيف يمكن للعقل ان يكون قادرا على التحرك في مواجهة الايديولوجيا وضدها ؟

3 ـ هل يمكن ان يكون العقل حياديا تجاه المجتمع ؟

4 ـ هل يستطيع الكشف عن طبيعة الايديولوجيا وقوانينها ابطال الايديولوجيا والغاء دورها ؟

نص عدد 2

ان الايديولوجية هي نظام (له منطقه ودقته الخاصيين من التصورات والصور والأفكار أوالمفاهيم حسب الحالات) ذات دور تاريخي في مجتمع معين. ودون الدخول في قضية علاقات علم بماضيه الايديولوجي نقول ان الايديولوجية كنظام للتصورات تتميز عن العلم بان الوظيفة العملية تنتصر فيها على الوظيفة النظرية (او المعرفية).

ما هي طبيعة هذه الوظيفة الاجتماعية ؟ لكي نفهم ذلك ينبغي ان نرجع الى النظرية الماركسية في التاريخ. ان "موضوعات" التاريخ هي مجتمعات انسانية معينة. وهذه تتبدى كشموليات تتكون وحدتها من نمط نوعي ما من التركيب يتمثل في مستويات يمكن ان نلخصها بشكل مبسط جدا، بعد أنجلس، في ثلاثة : الاقتصاد، السياسة والايديولوجيا.والايديولوجية من حيث هي كذلك تكون جزءا عضويا من كل شمولية اجتماعية وهذا يعني ان المجتمعات الانسانية لا يمكن ان تظل حية دون هذه التشكيلات النوعية لهذه الأنظمة من التصورات (من مستويات مختلفة) التي هي الايديولوجيات. ان المجتمعات الانسانية تفرز الايديولوجية كما لو أنها المناخ أو البيئة الضروريين لتنفسها، لحياتها التاريخية. وقد استطاع تصور ايديولوجي للعالم وحده ـ ان يتصور مجتمعا دون ايديولوجيات وان يتقبل الفكرة الطوباوية عن عالم تزول فيه الايديولوجية وليس احد اشكالها التاريخية ودون ان يترك أثارا ليحل العلم محلها. هذه الطوباوية هي مثلا مبدأ لفكرة ان الاخلاق التي هي في جوهرها ايديولوجية يمكن ان يحل العلم محلها أو أن تصبح علمية جزءا فجزءا او أن العلم يبدد الدين ويحل بشكل ما محله او أن الفن يمكن ان يختلط بالمعرفة او يصبح حياة يومية الخ

الايديولوجية ليست اذن ضلالاَ او زائدة طارئة على التاريخ.انها بناء اساسي للحياة التاريخية للمجتمعات، وفضلا عن ذلك فان وجود ضرورتها والاعتراف بهذه الضرورة هما اللذان يسمحان بالتأثير على الايديولوجية وان تتحول الى اداة واعية للعقل في التاريخ.

لويس ألتوسير "من أجل ماركس"

حلل هذا النص في صيغة مقال مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي الوظيفة الخصوصية للايديولوجيا التي تميزها عن العلم ؟

2 ـ مـا مـدى ضرورة الايديولوجيا في نظر الكاتب ؟

3 ـ هل يمكن تصور مجتمع دون ايديوليجات ؟ لماذا ؟

4 ـ هل يمكن للعلم ان يحل محل الدين والأخلاق والفن ؟

نـص عـدد 3

"العلم بنية فوقية ايديولوجي ولكن لا أية ايديولوجية. انه الحامل لصفتي الكلية والموضوعية لأنه مرتبط بنمط اصيل من البراكسيس، اعني البراكسيس العلمية ونشاط الممارسة والتجريب . . . (فالعلم اذن هو) العملية النموذجية الموحدة للواقع (لأن الكفاح من أجل الموضوعية كفاح في سبيل التوحيد الثقافي للجنس البشري الـذي لا يزال تمزقـه الخصـومـات الاجتماعيـة، وتقيـده الايديولوجيات الذاتية والجزئية الكاذبة. وعلم الطبيعة من هذا القبيل قطاع متميـز. لقد قدم العلم التجريبي لنا حتى الآن المجال الذي بلغت فيه هذه الوحدة الثقافية ابعد مدى : وكان من اكبر عناصر المعرفة في توحيد "العقل" وفي تصييره اكثر كلية. انه على سبيل التشخيص الذاتية الأكثر موضوعية وكلية."

(انطونيو غرامشـي)

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هو تصور الكاتب للعلاقة بين الايديولوجيا والعلم ؟

2 ـ ماذا يعني الكاتب بقوله : "فالعلم اذن هو العملية النموذجية الموحدة للواقع".

3 ـ هل يمكن التكلم فعلا عن "أفق توحيد ثقافي للفكر البشري" ؟

مَـاهـيَّةُ الفلسفـة
علاقاتهـا بالتعابيـر الثقافيـة

المواضـيع :

1 ـ هل ان اليقين علامة على موت التفكير ؟

2 ـ هل يمكن أبدا ان نفكر بانفسنا ؟

3 ـ اذا كانت الحكمة مثلا أعلى بالٍ فكيف يمكن أن نعرّف الفلسفة ؟

4 ـ هل يمكن للعلم ان يقوم مقام الفلسفة ؟

5 ـ هل يجب ان نتفلسف ؟

6 ـ هل يمكن للشك الفلسفي ان يضع العقل نفسه موضع السؤال ؟

7 ـ هل يؤدي تطور العلوم الانسانية إلى جعل الخطاب الفلسفي عديم الجدوى ؟

8 ـ هل يمكن ان يكون الانسان في ذات الوقت جاهلا وحكيما ؟

9 ـ هل ان الفلسفة ليست اكثر من رياضة عقلية ؟

10 ـ هل ان الفلسفة خطيرة ؟

11 ـ ما هي الأهمية التي يمكن ان يكتسيها الحوار بين الفيلسوف والعالم ؟

12 ـ هل يمكن للفلسفة ان تتجاوز زمانها ؟

13 ـ هل يكون الفيلسوف ريبيّا ؟

14 ـ قال ماركس "ان الفلاسفة قد اكتفوا لحد الآن بتأويل العالم والمفروض هو تغييره" حلل وناقش.

15 ـ هل يمكن ان نرفض الفلسفة دون ان نتفلسف ؟

16 ـ هل يعني تباين المواقف الفلسفية مجرد اختلاف بين الفلاسفة ؟

17 ـ حلل وناقش هذ القول لهيدجر : "ان العواطف ـ حتى أجملها ـ لا مكان لها في الفلسفة فهي ـ كما قيل ـ شيء لا معقول. والفلسفة على العكس من هذا ليست فقط شيئا معقولا بل هي التي تدير أمور العقل"

18 ـ هل يمكن القول بان الشك مفيد للمعرفة ولكنه مضر بالممارسة العملية ؟

19 ـ هل تعلمنا الفلسفة أن نحيا بدون يقين ؟

20 ـ حلل وناقش هذا الرأي لكارل ياسبرس :

"إن بنـاء فلسفة ما يبقى مرتبطا بالعلوم، انه يفترض كل التقدم العلمي المعاصر ولكن معنى الفلسفة ينبع من مصدر آخر، انه يبرز قبل كل علم حيثما نجد أناس يستيقظون" .

21 ـ يرى ج . روسطان ان الفن والفلسفة كلاهما ذاتي بعكس العلم الذي هو لا شخصي وموضوعي . هل توافق على هذا الحكم ؟

22 ـ هل يمكن ان نشك في كل شيء ؟

23 ـ يقول التوسير : "إن الوظيفة الأساسية للفلسفة هي أن تضع خطا فاصلا بين ما هو ايديولوجي في الايديولوجيا وما هو علمي في العلوم" .

هل توافق على هذا التحديد الوظيفي للفلسفة ؟

24 ـ هل أن الفيلسوف مجرد نتاج لمجتمعه ام ان له دورا في تغييره ؟

25 ـ "لكل حقيقته" ما رأيك ؟

26 ـ هل ان سؤال "من هو الانسان" ؟ هو السؤال الأساسي في الفلسفة ؟

27 ـ فيما تختلف المقاربة الفلسفية للواقع عن المقاربة العلمية له ؟

28 ـ حلل وناقش هذا القول لمارلوبونتي حول الفيلسوف :

"انه لا يعلم اكثر من غيره، انه يعلم فقط انه لا وجود لمعرفة مطلقة وان هذه الثغرة هي بالذات السبب في بقائنا منفتحين على الحقيقية" .

29 ـ اشرح قول نيتشه هذا وناقشه :

"يهدف مجهود الفلاسفة الى فهم ما يكتفي معاصروهم بعيشه . انهم بتأويل حياة معاصريهم التي يفهمون اخطارها، يكشفون لشعوبهم معنى وجودهم . "

30 ـ هل يمكن للانسان أن يكون جاهلا وحكيما في نفس الوقت ؟

31 ـ هل من معنى للتفكير الفلسفي اليوم ؟ ■

تطبيق : العمل التحضيري

1) **معنى الألفاظ - المعنى العام للموضوع ، مستويات دلالة الموضوع .**

- هل من : هل يمكن، هل من المشروع ان يكون للتفكير الفلسفي معنى اليوم ؟

- معنى : دلالة، مبرر (ضرورة) .

- تفكير : نشاط ذهني يهدف الى حل قضايا محددة (تفكير فلسفي ، علمي ، أسطوري . .)

- تفكيرفلسفي : فعل التفلسف (المبحوث عن معناه وعن مبررات وجوده اليوم) .

- اليوم : الفترة التاريخية الراهنة ، المعاصرة .

- المعنى العام : سؤال يتعلق بالبحث عن الدلالة والمبرر المحتملين للتفكير الفلسفي في الفترة التاريخية المعاصرة التي يحيط فيها التباس بمفهوم الفلسفة وبمدى ضرورتها .

مستويات الدلالة :

- مستوى دلالي أول : علاقة الفلسفة في مفهومها المعاصر بتاريخها (بمعناها التقليدي القديم) .

- مستوى دلالي ثاني : ضرورة الفلسفة في الفترة المعاصرة : اشكالية علاقتها بالايديولوجيات الوضعية والعلماوية . . . التي تنكر ان يكون للفلسفة معنى ولوجودها مبرر .

2) دراسة مجالات الموضوع :

تحديد ماهية الفلسفة في العصر الحاضر : المبحوث عنه (المطلوب) في السؤال :

- تحديد وظيفة التفكير الفلسفي ، وحصر مجالاته والتفكير في مدى ضرورته .

هل له وظيفة ، هل بقيت له وظيفة اليوم ام لا ؟

في حالة التسليم بذلك ما هي هذه الوظيفة وما هي المجالا ت التي تتنفذ فيها ؟

البحث في معنى الوجود ؟

البحث في العلوم في تنوعها وتاريخيتها (الابستيمولوجيا) ؟

ـ البحث في الحياة العملية (وظيفة اخلاقية ـ سياسية) ؟

ـ تحديد مدى ضرورتها : البحث عن التوترات الوجودية والمعرفية والأخلاقية

ـ السياسية التي تبرر في حالة وجودها التدخل الفلسفي .

3) كشف ضمنيات الموضوع :

أ ـ ما الذي يبرر طرح السؤال ؟ ـ ان الفلسفة تعيش في العصر الحديث أزمة (حقيقية) أم مفتعلة .

ـ بروز انماط فكرية اخرى (العلوم عامة وخاصة العلوم الانسانية) ترشح نفسها كبديل عن الفلسفة .

ـ ان العصر الحديث لم يعد عصر "نظريات" بل اصبح عصر النجاعة والجدوى العملية .

ب ـ ما هو مسلم به من ضمنيات :

ـ الفلسفة تفكير (وبالتالي ليست نسقا جاهزا، ليست معرفة) ـ بناءاعلى "التفكير الفلسفي"

ـ أنّ هناك في العصر الراهن ما يبرر اعادة النظر في معنى التفلسف (بناء على الصيغة "اليوم")

ـ تسليم بتجانس التفكير الفلسفي : وجود نمط متميز من التفكير (بناء على "التفكير الفلسفي").

ـ تسليم بان معاني الفلسفة قابلة للتبدل بتغيّر الظروف، معنى التفكير الفلسفي لا وجود له في حد ذاته بل فقط في ارتباط بالظروف التاريخية .

ج ـ ما هي النتائج التي تترتب عن الاجابة عن السؤال ؟ نوعية الجواب الذي يمكن تقديمه عن هذا السؤال يفترض بالضرورة تصورا ما للوجود الانساني (ولما يجب ان يكون).

4) - وجهات النظر الفلسفية المتعلقة بالموضوع

- وجهة النظر الكلاسكية : الفلسفة حب الحكمة : مثل أعلى نظري وعملي (افلاطون، كانط، ديكات : الحرص على ابراز معنى الفلسفة وضرورتها).

- وجهات النظر النقدية الحديثة تجاه الفلسفة :

- الموقف الوضعي - الموقف العلموي - الموقف الوضعي الجديد - الموقف البرقماتي - الموقف الابستيمولوجي (تحليل معنى الفلسفة في نظر اصحاب هذه المواقف ومدى ضرورتها).

- وجهة النظر الشخصية : ان الثورات التي شهدتها المجتمعات الغربية على مختلف الأصعدة أوحت للعديد من الناس بان التفكير الفلسفي اصبح بال واننا لم نعد نعيش في "عصر النظريات" بل اصبحنا نعيش عصر النجاعة والجدوى العملية وبالتالي فان الفلسفة لم تعد سوى لغو. في الحقيقة عصرنا هذا يدعونا إلى التفكير اكثر من أي وقت مضى بالنظر إلى ما يزخر به من تناقضات وتحديات. ان التأكيد على حاجة الانسان اليوم إلى التفكير الفلسفي باعتباره تفكيرا نقديا يشمل الذات والعالم، يهدف أساسا إلى الوعي بخطورة تلك النزعات المشككة في الفلسفة والتي من شأنها ان تقود إلى موت التفكير. ان الشعار الكانطي : أن نتفلسف هو "أن نفكر بانفسنا" لم يفقد بعد حداثته.

5) طرح الاشكالية وابراز أهمية النظر فيها :

- هل يبقى للتفكير الفلسفي اليوم معنى وضرورة ؟

- اية دواع تدعونا الى اعادة النظر في المعنى التقليدي للفلسفة ؟ وماذا ينتج عن ذلك ؟

- هل تفقد الفلسفة معناها وضرورتها أم ان مشروعية استمرارها تقتضي تحديد دورها ومعناها ؟

- وهـل من المشروع اعتبـار مستقبـل الفلسفـة رهينـا بتقلبـات العصر ومستجداته ؟ وما هو في الأخير التصور الذي يجب ان نحمله عن الانسان وعن العالم للحسم في هذا الاشكال ؟

- ابراز أهمية النظر في الاشكالية :

ان الاجـابة عن هذه التساؤلات من شأنها ان تحدد مصير الفلسفة ومدى حاجتنا إليها في عصر ينعت بانه عصر العلم والتقنية، كما من شأنها ان تحدد نوعية التصور الذي يتعين ان نحمله عن انفسنا وعن العالم في هذا العصر.

النصـــوص :

نـــص عـــدد 1

ان المسائل الكبرى للميتافيزيقا الكلاسيكية، تلك التي تخص الانا والكون والاله تمثل جزءا من المشهد الفكري والأخلاقي للبشر. ان الالفاظ لا تهم. فمهما تكن الألفاظ التي قد نستعملها في هذا المجال، فانه يمكن القول انه في كل مرة يعطي معنى لهذه المفاهيم نتيجة تعميم أو نتيجة مرور الى الحد الأقصى نتيجة تجاوز، في كل الحالات، لمعطيات المعرفة الوضعية، فان وظيفة الميتافيزيقا تكون قد تحققت.

وفي كل مرة حين نحـاول ان نفهم طبيعـة الانسان ومصيره وحين نضع افتراضا حول حقيقة العالم وحين نراهن على وجود الله أو عدم وجوده، فاننا نتجـاوز موضـوعيـة المعـرفـة، اننـا نعمّم ونصدر حكما بخصوص الغايات القصوى للانسان، اننا نعطي معنى للوجود الانساني حينما نطرح سؤال لماذا وليس سؤال كيف. ان هذا السؤال، سؤال لماذا، يبدو انه لا يمكن أبدا تجاوزه.

لذلـك يبـدو ان معطيات الوقت الحاضر تقيم الدليل على وجود انشغال ميتافيزيقي نشيط بصفة خاصة. ان الاهتمام بالمصير الانساني، عوض ان يبقى وفقا على البعض، اصبح شأن الجميع ان هذا الاهتمام، وقد تخلص من ضغوط

التقنية، أخذ يغزو الأدب والمسرح والصحافة وحتى الاقتصاد والسياسة. فبعيدا، اذن، عن القول بتلاشي الميتفيزيقا، يجب عوضا عن ذلك التأكيد، حقا، على انها قد أصبحت، بمعنى مَا، كونية وانها قد اكتسبت نوعا من التفوق.

فيما مضى، كانت هناك ميتافيزقا لارضاء رغبة بعض الاخصائيين، تلك التي يقول عنها ديكارت انه يخصص لها بعض الساعات في السنة، وبالنسبة للعامة فان الدين هو الذي كان يحل المشاكل بتقديمه حلولا مسلما بها. اما اليوم فالاثباتات اللاهوتية قد أصبحت مثار جدل أكثر من ذي قبل، كما أن النخبة القليلة من الميتافيزيقيين الخلّص فقدت الكثير من أهميتها وتضاعف الانشغال بالميتافيزيقا.

جورج قسدورف : "الميتافيزيقا والانترويولوجيا" (مجلة الميتافيزيقا والأخلاق" جويلية 1947 ص 262 ـ 263)

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

ـ وضح مفهوم الميتافيزيقا من خلال النص.

ـ هل يمكن ان نتحدث عن ميتافيزيقا فلسفية في مقابل أشكال اخرى من الميتافيزيقا كالميتافيزيقا اللاهوتية مثلا ؟

ـ تبدأ الميتافيزيقا، حسب الكاتب، حيث تقف المعرفة العلمية، ما رأيك ؟

ـ هل توافق الكاتب على ان "الانشغال بالميتافيزيقا قد تضاعف" ؟

نص عدد 2

"ان الطالب الذي أنهى تعليمه المدرسي كان قد تعود على الحفظ ويظن الان

وهـو مقبـل على تعلم الفلسفة انه سيحفظها ايضا ولكن هذا في الواقع أمر مستحيل اذ ان الأمر يقتضي ان يتعلم التفلسف (. . .) اذ لكي تحفظ الفلسفة ينبغي أولا ان يكون هناك فلسفة قائمة الذات بحيث يصبح في وسعنا ان نقدم عنها كتابا ونقول : "هاكم انه علم ومعارف يقينية "تدربوا على فهمه واحفظوه ثم ابنـوا عليه فيها بعد وستصبحون فلاسفة". في انتظار ان يقدم لي في شأن الفلسفة كتاب من هذا القبيل يمكنني ان اعتمد عليه كاعتمادي على "بوليب" في عرض حدث تاريخي او على "اقليدس" في تفسير قضية هندسية. ليسمح لي ان اقول بان هذا الموقف يشكل "استغلالا" لثقة الجمهور، فبدل العمل على تنمية المواهب الذهنية للناشئة التي وضعت في عهدتنا واعدادها لبنـاء معرفة شخصية ـ مستقبلية عند البلوغ. نغشها بفلسفة نزعم أنها قد اكتملت بعد وتصورت لها من قبل آخرين، وهي فلسفة يقترن بها وهم علم لا يساوي شيئا الا لدى أوساط معينة، لكنه فيها خلا ذلك فاقد للقيمة.

ان الـطريقـة الخصـوصية للتدريس في الفلسفة هي طريقة "بحثية" كما حددها بعض القدماء حينما أطلق عليها لفظ "Zetein أي "بحث" عن الحقيقة".

أ ـ كانط : برنامج الدروس ص ٤٤

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ بين بوضوح الفرق بين "تعلم الفلسفة "وتعلم التفلسف"

2 ـ لماذ لا يمكننا ان نتكلم عن "فلسفة افلاطون" في نفس المعنى الذي نتكلم فيه عن "هندسة اقليدس" ؟

3 ـ ما المقصـود بـ "معـارف يقينيّة" ؟ هل يترتب عن نعت اكتساب للمعارف العلمية بانها يقينية ان الفلسفة هي في مرتبة دون مرتبة العلم ؟

4 ـ من خلال تحليلك لعبارة "معرفة شخصية مستقبلية" بين الهدف المنشود من تدريس الفلسفة ؟

نـص عـدد 3

"هناك ضرورة في أن نجعل من جديد من "التفلسف" امرا جديا فبالنسبة لسائر العلوم والفنون والمهارات والمهن يسود الاعتقاد بان الانسان لا يحذقها دون ان يكلف نفسه عناءا ودون ان يبذل مجهودا لتعلمها وممارستها، وعندما يتعلق الأمر بالفلسفة يسود اليوم على ما يبدو اعتقاد معاكس تماما للأول : اذا توفر لانسان متمتع ببصره واصابعه قطعة من الجلد والأدوات فانه ليس في وسعه بالضرورة ان يصنع حذاءا، وفي المقابل يعتقد ان أي انسان بامكانه ان يقيّم الفلسفة لمجرد تملكه للمقياس المناسب لذلك في عقله الطبيعي كما لو انه لا يملك بالمثل في ساقه مقياس الحذاء.

يبدو ان تملك الفلسفة يفترض فيه ان يقوم بالذات على انعدام كل معرفة وكل دراسة وانهما (المعرفة والدراسة) يصبحان غير ضروريين عندما يتعلق الأمر بالشروع في التفلسف. كثيرا ما تؤخذ الفلسفة على انها معرفة شكلية فارغة من كل محتوى ولا يؤخذ بعين الاعتبار ان ما هو حقيقة من حيث المضمون في اي معرفة او علم مهما كان لا يستحق اسم الحقيقة الا بقدر ما يكون مترتبا عن الفلسفة".

هيجـل : ظاهرتية الفكر

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ لماذا يؤكد الكاتب على ضرورة "تعلم الفلسفة وممارستها" ؟

2 ـ ماذا يعني هيجل بدعوته الى ان نجعل من الفلسفة "أمرا جديا" وما هي شروط ذلك ؟

3 ـ كيف يتصور هيجل مكانة الفلسفة بالنسبة للعلوم ؟ بين رأيك في ذلك ؟

4 ـ هل يبدو لك نقد هيجل للمواقف التي تشكك في ضرورة تعلم الفلسفة موفّقا ؟

تطبيق : الاطروحة المركزية للنص

ان الاطروحة المركزية التي احتواها النص تتمثل في تأكيد هيجل على ان الفلسفة تستوجب، مثلما هو الشأن بالنسبة لكل اختصاص او نشاط تعلما، ويكتسي هذا التعليم صبغة نظرية (الدراسة المنهجية) وصبغة عملية (الاعداد التدريجي) عن طريق ممارسة النشاط الفلسفي ذاته. ان هذه الاطروحة التي يبرز فيها البعد الجدالي، هي بمثابة تأكيد على اهم مسلتزمات التفكير الفلسفي وفي الوقت نفسه نقد لرأي شائع وخاطئ، حول الفلسفة يرى فيها مجرد نشاط عفوي وعاطفي. ان مثل هذا الموقف يفقد الفلسفة دقتها وصرامتها. فهيجل ينقد في نصه هذا اولائك الذين يدعون التفلسف دون اكتساب صناعة الفلسفة. ذلك ان العقل المتواجد عند كل الناس لا يعد كافيا لضمان جدية التفلسف. إن الفلسفة في نظر هيجل متميزة عن بقية ضروب التفكير والوعي (العامي، الديني، العلمي . . .) اذ هي في نظره "فكر الفكر" و "تجلي العقل" تعنى بالمطلق وتشرع لكل الفروع الأخرى من المعرفة وهو ما يعطيها صبغة شمولية، إن هيجل لا يهدف إلى التشكيك في مشمولات مختلف العلوم المتخصصة ولكنه يريد تذكيرنا باننا عاجزون عن فهم تكوين هذه العلوم خارج الفلسفة. يعني ذلك ان التركيز على خصوصية مواضيع العلوم لا يمثل في حدّ ذاته مبدءا علميا. من الضروري ان يفهم العلم نفسه ويحدد حدوده اي أن يتجدد في اطار تفكير في مبادئ وأسس التصورات والممارسات الانسانية.

نص عدد 4

"في القرون الوسطى العربية الاسلامية، كانت العقيدة القرآنية هي المرجع النظري العام الذي يؤخذ منه الجواب عن السؤال : ما العمل ؟ كان نظام الأوامر والنواهي المؤسس على الرسالة النبوية شاملا، او محاولا ان يشمل جميع قطاعات الحياة العملية. اما اليوم فقد تغيرت الوضعية الفردية والمجتمعية. اذ

نشأت ايديولوجيات ودول ونظم سياسية اجتماعية وظهرت تحولات اقتصادية وارتسمت بالنتيجة خطوط حركة تاريخية ثورية لا تستلهم في الدرجة الأولى نظام العقيدة القرآنية . لذلك أصبح البحث عن نظام جديد للقيم الانسانية هو محور الحركة الثقافية الاجتماعية ولهذا السبب عينه تغير معنى السؤال عن الانسان وتغيرت تبعا لذلك مهمة الفلسفة .

كان ابن رشد كبير الفلاسفة العقلانيين التوفيقيين في الاسلام، يذهب الى ان "فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع" هذا المفهوم لفعل الفلسفة كانت له مبرراته الثقافية التاريخية وليس يمكننا في العالم العربي اليوم قبوله كمنطلق للبحث الفلسفي اذ اننا نرى انه من الواجب على الفيلسوق العربي أن يكون على رأس العاملين من أجل ابداع النظرية التي تحتاج اليها الحركة التاريخية الثورية في هذه المرحلة من مسيرتها مما يعني ان مساهمته الحقيقية تكمن في تكوين نظرة عقلية اساسية في الوجود الانساني كوجود فعلي وليس كما هية مجردة. وعندما نتكلم على الوجود الانساني كوجود فعلي فاننا نعني الوجود الشخصي والمجتمعي والتاريخي . لكن نظرا الى ان الوجود الشخصي لا ينفصل عن الوجود المجتمعي الذي هو في جوهره وجود تاريخي ، نستطيع ان نرد الوجود الفعلي إلى الوجود التاريخي . من هنا نقول بان فعل الفلسفة هو نظر في الوجود الانساني من حيث هو وجود تاريخي . وقد يقود هذا النظر الى البحث في الوجود بما هو وجود وفي العلل الأولى لكنه يبقى في كل حال المدار الأولي للبحث الفلسفي. وهو اذ يقدم قسما من الجواب عن السؤال : من نحن ؟ يشكل القاعدة التي بالنسبة اليها نقدر على تعقل القيم بين الممكنات في التاريخ الذي نصنعه"

د. ناصيف نصار

1 ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

2 ـ ما هي الخاصيات التي يجب ان تتوفر في الفكر الفلسفي العربي المعاصر حتى ينعت بالحداثة ؟

3 ـ هل كل فكر فلسفي معاصر هو حديث بالضرورة ؟

4 ـ كيف يمكن الانتقال من ايديولوجيات النهضة العربية إلى فلسفتها ؟

نص عدد 5

"كنت أبغي أن أوجه النظر إلى منفعة الفلسفة وان أبين انها ما دامت تتناول كل ما يستطيع الذهن الانساني ان يعرفه، فيلزمنا ان نعتقد انها هي وحدها تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجين، وأن حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ولذلك فان أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هو ان يمنحه فلاسفة حقيقيين وكنت أبغي ان أبين فوق هذا انه بالنسبة الى الأفراد، ليس فقط من النافع لكل انسان ان يخالط من يفرغون لهذه الدراسة بل ان الأفضل له قطعا ان يوجه انتباهه اليها وان يشتغل بها، كما ان استعمال عينيه لهداية خطواته واستمتاعه، عن هذا الطريق، بجمال اللون أفضل بلا ريب من ان يسير مغمض العينين مسترشدا بشخص آخر. لكن هذه الحالة الأخيرة افضل من حالة من يبقى مغمض العينين وليس له من مرشد الا نفسه. ولأن يحيا المرء دون تفلسف هو حقا كمن يظل مغمضا عينيه لا يحاول ان يفتحهما. والتلذذ برؤية كل ما يستكشفه البصر لا يمكن ان يقارن بالرضى الذي ينال من معرفة الأشياء التي تنكشف لنا بالفلسفة".

ديكارت : مبادئ الفلسفة (المقدمة)

ترجمة عثمان أمين

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هو اسلوب ديكارت في البرهنة على قيمة الفلسفة ؟

2 ـ حلل قول الكاتب : "لان يحيا المرء دون تفلسف هو حقا كمن يظل مغمضا عينيه لا يحاول ان يفتحهما."

3 ـ هل توافق ديكارت في قوله : "حضارة أمة وثقافتها انها تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها" ؟

تطبيــق : اصـــلاح تـام

كانت النزعة المدرسية في القرون الوسطى عاملا من عوامل الركود الفكري (العلمي والفلسفي) نتيجـة ايمانها بسلطة التراث الأرسطي والديني ونتيجة تقـزيمهـا للعقل البشري وفتحها المجال امام الايمان وتكريسها لنظرة تأملية ونخبـوية للثقـافـة، وعندما أخذت ريح التجديد تهب على اوروبا في عصر نهضتها تطلب ذلك اعادة الاعتبار لدور العقل والحجم الحقيق الذي يعود إليه في مجال العلوم والفلسفة ويمثل ديكارت في هذا الشأن حلقة أساسية : فصراعه ضد المـدرسية يمثـل منعرجا في الطريق المؤدية إلى "قرن الأنوار" ونصه هذا المأخوذ من "مبادئ الفلسفة" يمثل عيِّنة لهذا المجهود الطافح بالوعود.

فما هو تصـور ديكـارت للفلسفـة وجدواها ؟ وما هو المصير التاريخي لهذا التصور ؟ هل من المشروع التسليم مع ديكارت بمشروعية التأسيس الميتافيزيقي للمعرفة ؟ وهل ان انسان المجتمعات المعاصرة لا يزال في حاجة إلى الفلسفة ؟

ـ ان الدراسة التحليلة والنقدية لنص ديكارت هذا من شأنها ان تزيل بعض الالتبـاسـات حول مفهـوم الفلسفة وقد تساعدنا على تحديد مكانتها وقيمتها خاصـة بالنسبـة للانسان المعاصر الذي اصبح عرضة للتكييف الايديولوجي والمجسم خاصة في تفشي الايديولوجيات العلموية والتكنوقراطية.

ما هو مفـهــوم الفلسفــة ومـــا مدى اهميتهـــا في حياة الانســـان كفـــرد وكمجمـوعـة ؟ عن هذا السؤال يجيب ديكارت بتقديم اطروحة تتلخص في الدفاع عن مفهوم موسوعي للفلسفة كان لا يزال شائعا في عصره مركزا على الطابع العملي للفلسفة وجدواها في حياة المجموعة والفرد مقابل النظرة التأملية للفلسفة التي كانت قائمة آنذاك.

ـ ولبلورة هذه الأطروحة قام الكاتب في مرحلة من نصه (الفقرة الأولى) بتقـديم مفهـوم الفلسفـة بداءا بدلالتها الاشتقاقية في اللغة اليونانية (طلب الحكمة) ومبرزا الطابع المزدوج لهذه الحكمة بما هـي-مثـل أعلـى عملـــي

(التحوط في تدبير الأمور) يتمثل في سلوك رصين ومتبصر ومثل أعلى نظري "معرفة كاملة لكل ما يستطيع الانسان ان يعرفه" وهو تصور موسوعي يحيلنا إلى مجاز "الشجرة" التي اعتبر ديكارت ان "جذورها تمثل الميتافيزقا وجذعها الفزياء وفروعها بقية العلوم (طب، ميكانيك، أخلاق) ـ وندرك هذه الاحالة في نص ديكارت حينما نراه يؤكد على الأولوية المنطقية التي ينبغي اسنادها للبحث الميتافزيقي على سائر البحوث الفرعية الأخرى- "يكون من الضروري لاكتسابها ان نبحث عن هاتيك العلل الأولى اي بالفحص عن المبادئ" . وهو ما يعني ضمنيا تسليما بمشروعية التأسيس الميتافيزيقي للعلوم ـ ومعروف ان ديكارت نفسه قد جسم هذا المشروع لما حاول في "التأملات" البرهنة على وجود الذات العارفة (الكوجيتو) وعلى وجود الله الذي يرى فيه ضمانا معرفيا وأخيرا على وجود العالم المادي، وهي ركائز لا يمكن بدونها ان "نقيم في العلوم شيئا وطيدا ومستقرا". ان اثبات الذات يعتبر أساسيا لأن الوعي بالذات يمثل اللحظة الجوهرية في ادراك الحقيقة، لان بواسطة الوعي بالذات التي هي اداة التمثل المعرفي يكون الموضوع موضوعا ـ فديكارت يريد ان يخضع ادراك الوجود لأولوية الكائن المفكر ـ بعد اثبات الذات لا يجب ان يغرينا الشك في وجود العالم حينما نكون قد اقمنا الدليل على وجود الله.

اما في المرحلة الثانية من نصه (الفقرة الثانية) فقد حاول بناء على هذا المفهوم للفلسفة ـ ان يحدد مدى ضرورة الفلسفة وجدواها في حياة الانسان على الصعيدين الاجتماعي الحضاري والفردي: فعلى الصعيد الحضاري اعتبر ديكارت شيوع الفلسفة داخل مجتمع محدد مؤشر تحضر وقطع من التوحش والهمجيّة على المستويين النظري (المعرفة كتجاوز لحالة الجهل البدائية) والعملي (سلوك اخلاقي متبصر كبديل عن فوضى السلوك الغريزي) كما اعتبره مقياسا في المقارنة بين الشعوب من حيث درجة تحضرها، وهذا الحكم الديكارتي يسلم ضمنيا، كما هو واضح، بوجود همجيين ومتوحشين من جهة وشعوب متحضرة من جهة اخرى، كما يسلم بمشرعية ترتيب الحضارات واعتماد الفلسفة مقياسا

مفضلا في هذا الشأن ونتيجة حكمه ذاك رأى ديكارت في وجود فلاسفة حقيقين أعظم مكسب وغنم يمكن ان يتحقق في البلاد وذلك بالنظر الى ما يتوقع من هؤلاء الفلاسفة من دور تنويري وتحريري واصلاحي للفكر والسلوك داخل مجتمعهم.

أما عن مردود الفلسفة بالنسبة للفرد فان ديكارت يؤكد على جدوى مخالطة الفلاسفة والتعرف على افكارهم ومواقفهم ويرى انه من الأفضل تجاوز هذه المعرفة الخارجية بالفلسفة للقيام بالممارسة الفعلية للتفلسف وقوله "يشتغل فيها" يدل على نظرة ديناميكية الى الفلسفة بما هي ممارسة نقدية متجددة مطلوبها الحقيقية - ويوجه ديكارت نداءه هذا إلى كل الناس وهو ما يترجم ضمنيا على نظرة ديموقراطية للعقل والفلسفة - فمادام الحس السليم "اعدل الأشياء توزعا بين الناس" فان التفلسف يصبح في متناول الجميع شرط التقيد بمنهجية قويمة في استغلال الطاقات الطبيعية الكامنة لدى كل انسان وهذا الرأي مجدّد بالنسبة لعصره الذي كانت تسوده نظرة سكولائية نخبوية إلى الفلسفة.

للبرهنة على الجدوى المرتقبة من ممارسة الفرد للتفلسف يعمد الكاتب الى استخدام مجاز الأبصار - فقياسا على أهمية البصر الذي يمكن الانسان من السير الثابت والآمن من التعثر ويمكنه من التمتع برؤية اشكال الأشياء والوانها - ومن متع لا يعرفها من يسير مغمض العينين "يقاد كالأعمى" قياسا على ذلك فان التفلسف "إبصار" فكري لحقائق جميلة تتعلق بالوجود عامة وبالوجود الانساني خاصة وتصور لقيم تهدي الانسان إلى سلوك عملي اخلاقي متبصر وتلك جميعا فضائل لا تتحقق لمن كان وثوقيا متعصبا ومقلدا. ومن المعروف ان ديكارت - أب الفلسفة الحديثة - من أشدّ أعداء التقليد. فهو الذي يهمه ارساء معرفة مضادة للمعرفة السكولائية، يرى أن محاربة التقليد تتمّ عن طريق ثورة منهجية تغير طريقة المعرفة - ان التفلسف بما هو ابصار يتطلب هنا فتح البصيرة والتحرر الفكري وممارسة التفكير النقدي واعتماد الشك المنهجي ونبذ الانغلاق والتحجر الذي كان سمة الحياة الفكرية لدى السكولائيين، ونلمس في موقف ديكارت

هذا تسليما بأن التفكير الفلسفي - بما هو تفكير نقدي هو في قطيعة مع الرأي السائد المنغلق والمكتفي بذاته.

وبالنظر الى قيمته التحريرية (تحرير السلوك من أسر الغريزة وتحرير العقل من الوثوقية ومن العوائق التي تمنعه من ادراك الحقيقة) فان التفلسف (البصيرة) يحقق للانسان سعادة لا تضاهيها السعادة التي تنجر لنا من معاينة الأشياء (البصر).

ان المتأمل في نص ديكارت هذا وفيما يتضمنه من تحديد لماهية الفلسفة ونفيعتها يدرك بسهولة جِدّة هذا الخطاب بالنسبة لما كان سائدا من نظرة تأملية ونخبوية للفلسفة عند السكولائيين - انه يؤذن بهبوب ريح التجديد على الصعيد العلمي والفلسفي والحضاري عامة في عصر عرف "بعصر النهضة" فديكارت حريص على ابراز نفعية الفلسفة وطابعها العملي في حياة الانسان الفردية والمجتمعية ويرفض ان تكون الفلسفة ترفا فكريا خالصا ويجعل منها ضرورة لكل انسان وأمرا في متناول جميع الناس لا امتيازا خاصا بفئة من الموهوبين - ان هذا التصور الديكارتي للفلسفة يجد امتدادا له في موقف كانط الذي دافع عن فكرة شيوع التفلسف ونقد بشدة اولائك الذين يتنكرون للتفكير الشخصي الذي هو في نظره علامة على الخروج من "حالة القصور الذهني".

ان الدراسة المعمقة للنص تحتم علينا ابراز حدود ونسبية الاطروحة الديكارتية فمضمون مفهوم الفلسفة قد تطور عبر التاريخ - لقد تمت مراجعة الصفة الموسوعية التي كان يتميز بها هذا المفهوم اثر انفصال العديد من العلوم عن الفلسفة ولم يعد بالامكان ان تحتفظ الفلسفة بطابعها الموسوعي - ان الوضع الجديد الناتج عن تقدم العلوم لم يترتب عنه فقط اعطاء مشمولات جديدة للفلسفة بل تولدت عنه كذلك مواقف تشكك في مدى مشروعية التأسيس الميتافيزيقي للعلم وقد تجلى ذلك خاصة في بعض التوجهات الابستمولوجية المعاصرة التي ابرزت خطورة المبادرة الفلسفية التقليدية التي كانت احيانا تسقط

على العلم قيما قبلية ـ ففي نظر الابستمولوجي باشلار لا يكون القول الفلسفي في العلم مشروعا الا اذا اعتمدنا قراءة داخلية للعلم اي تجنّبنا فرض اي قيم قبلية عليه ـ ان شئنا الوضوح يمكن ان نقول ان دعوة ديكارت إلى تأسيس ميتافيزيقي للعلم تمثل في نظر باشلار عائقا ابستمولوجيا ذلك ان المطلوب من الفيلسوف اليوم في نظر الابستمولوجيا البشلارية هو الوعي بالقيم الابستمولوجية ومدى تأثيرها في بنية العقل وبالتالي من المفروض على الفيلسوف ان يعدل عن القيام بعملية التأسيس الميتافزيقي للعلم ـ ان التوجه البشلاري يستبعد تلك النظرة الهيمنية التي كانت تفرضها الفلسفة على العلم والتي نجدها مجسمة بوضوع عند ديكارت.لقد كان همّ ديكارت هو توسيع الحيّز المتاح امام العقل العلمي الحديث ليمارس دوره بأكبر قدر ممكن من الحرية والفاعلية والشمول في معرفة العالم المادي مواجها بذلك هيمنة انطولوجيا الايمان الديني الموروثة عن العصور الوسطى. لكن طموح ديكارت بقي بدوره سجين منطلقات فلسفية متنافيزيقية. ففي التصور الباشلاري يعتبر العلم في صيرورة مستمرة ولا يمكن اخضاعه لمبادئ يعتبرها الفيلسوف ازلية وغير قابلة للتعديل.

ان التطور الذي حصل في مفهوم الفلسفة لم ينتج عنه اعادة تقييم للعلاقة القائمة بين الفلسفة والعلم فقط بل إن مهمة الفلسفة كما حُدّدت تقليديا وكما وضحها ديكارت في هذا النص،اعتبرت مثالية في نظر الماركيسة التي ترى ان الفلسفة الحقيقية لها وظيفة ثورية ـ ان التركيز على مسألة الكشف عن الحقيقة وما توفره لصاحبها من لذة ونخوة ليساعد على تغيير الواقع وتثويره.

ان ما يلفت الانتباه عند قرائتنا لنص ديكارت هو تأكيد الكاتب على مكانة الفلسفة واعتبارها مقياسا بواسطته نميّز بين الشعوب المتحضرة والشعوب المتوحشة ان الانثرويولوجيا الثقافية تعتبر ان مثل هذا الترتيب التفاضلي للثقافات بناءا على شيوع او عدم شيوع التفلسف لدى هذه الشعوب يعتبر تعسفيا، اذ انه من اللامشروع اتهام بعض الشعوب بأنها بربرية أو متوحشة بدعوى انها لا تهتم بالفلسفة ـ "فلفي شتروس" أكد على خطورة هذه النظرة

العنصرية التي تسقط قيما ثقافية لبعض الشعوب على شعوب أخرى. فمقياس التحضر لا يقاس بالضرورة بمدى شيوع التفلسف لان هناك عناصر اخرى مكونة للحضارة قد لا تقل اهمية عن عنصر التفلسف ـ فالحذر اذن ضـــروري حينما نصدر احكاما قيمية على بعض الشعوب.

إن هذه الاعتراضات لاتنقص من القيمة الفلسفية لنص ديكارت الذي ما زال يحتفظ بحداثته وهو يمثل وثيقة هامة يمكن اعتمادها للرد على النزاعات المشككة في قيمة الفلسفة.

ان التحولات التي عرفها التاريخ تفسر النظرة المتجددة والتاريخية للفلسفة التي تبقى طلبا للحقيقة، وللفضيلة في عالم تزداد تناقضاته وتوتراته يوما بعد يوم ـ فمهام العلم تتوقف على تفسير موضوعي للظواهر في حين ان الفلسفة تواصل البحث في معنى الـــوجـــود، في تحديد قيم اصيلة للانسـان والنـظر كذلـك ابستمولوجيا في عدة محاور معرفية علمية.

الفصـل الثانـــي
المعرفـة

المحـــور الأول :

اشكالية المعرفة بين الفلسفة والابستمولوجيا

المواضيع :

1 ـ ما رأيك في هذا الموقف اللا ارادي لأحد الابستمولوجيين المعاصرين :
"نحن لا نعرف بل بامكاننا ان نخمّن فقط".

2 ـ ان الفهم في نظر ديكارت "يرجع إلى الذهن وغير الذهن يخدعنا". فهل يمكن تأسيس المعرفة على الذهن فقط ؟

3 ـ حلل وناقش قول كانط :
"الأفكار بدون مضمون تكون فارغة والحدوس (الحسية) بدون تصورات تكون عمياء"

4 ـ يقول جون لوك :
"ما من شيء في العقل الا وقد سبق وجوده في الحسّ"
ما مدى مشروعية هذا التأسيس الامبريقي للمعرفة ؟

5 ـ يقول باشلار : "تاريخ العلم هو تاريخ انهزام اللا معقول" هل هناك في تاريخ العلوم ما يؤيد صحة هذا التصور ؟

6 ـ هل تشاطر هذا الرأي لأحد المفكرين :
"ان طريق الحقيقة يمر حتما من نقد مظاهر الحقيقة الى فهم حقيقة المظاهر".

■ 7 ـ ما مدى مشروعية القول بمحدودية المعرفة العلمية ؟

تطبيق : تحديد ضمنيات الموضوع وطرح تساؤلات نقدية في شأنها

1 ـ تقوم صيغة الموضوع على تسليم بتجانس "القول" المتعلق بمحدودية المعرفة العلمية :

أليس هناك تنوع في الأقوال المتعلقة بمحدودية المعرفة العلمية ؟(القول الديني ؟ القول الفلسفي الكلاسيكي ؟القول الابستمولوجي المعاصر ؟)

2 ـ تسليم بوجود دواعي للقول بمحدودية المعرفة العلمية (بناء على ان هناك قولا بهذه المحدودية):من أي طبيعة هي هذه الدواعي ؟ هل هي دواعي متجانسة ؟ ما مدى مشروعية هذه الدواعي ؟

3 ـ تسليم بمشروعية تنصيب الفلسفة نفسها مشرعا للعلم وبالتالي انكار قدرة العلم على تأسيس ذاته : هل من المشروع ان تحدد الفلسفة للعلم مجال صلاحياته وان ترسم الخط الفاصل بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه ؟ هل يمكن للفلسفة ان تضبط للعلم محضورات ؟

4 ـ كما تقوم صيغة الموضوع على تسليم ضمني بأن المعرفة العلمية يمكن ان تكون لها حدود ثابتة ونهائية ومطلقة :

ـ هل يمكن حقا التكلم عن حدود ثابتة ونهائية للمعرفة العلمية ؟ هل ان الحدود التي ينسبها الفلاسفة الى العلم هي فعلا حدود موضوعية ؟ ألا تكون هذه الحدود المسطرة للعلم فلسفيا هي حدود من طبيعة وهمية ؟

5 ـ تقوم صيغة الموضوع كذلك على تسليم ضمني بمشروعية الحديث عن العلم وحدوده ضمن اطار "نظرية المعرفة":هل من المشورع التكلم عن العلم مطلق العلم (لضبط حدوده مثلا) ؟

أليس في نظرية المعرفة طمسا لخصوصيات هو معرفة علميّة ؟

النصــوص :

نــص عــدد 1

"اذا كان العلم والظن الصادق جنسين مختلفين يجب ان نمنح حتما الكون (l'être) لهذه الأشياء في ذاتها وهي حقائق لا نستطيع النظر إليها لكننا ندركها فقط. وبخـلاف ذلـك، اذا لم يختلف الـظن الصـادق عن العلم كما يظهر لبعضهم يجب ان توضع كل الأشياء التي نراها بواسطة الجسم، هذه المرة وكأنها هي الأكثر يقينا والحال انه لابد لنا ان نقول بأن هناك نوعين يختلفان لأنهما مميزان بمصدريهما ومباينان بخاصيتهما فأحدهما يولد فينا ـ فعلا ـ عن طريق التعلم والآخـر نتيجـة الاقناع، أحدهما يكون دائما مرفوقا بالعقل الحقيقي والآخر بدون عقل وأحدهما لا يزعزعه الاقناع والآخر يتغير به . . . "

أفلاطون ـ طايموس 51

أورده فتحي التريكي في كتابه : افلاطون والديالكتيكية ص : 86

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

ـ ما هي مستويات المعرفة التي يُـمَيّز بينها افلاطون ؟

ـ كيف تقيّم من وجهة نظر ابستمولوجية هذا الموقف الفلسفي من المعرفة ؟

نــص عــدد 1

"أما كون معرفتنا بأكملها تبدأ مع التجربة فهذا ما لا يحتمل شكّا وفي الواقع ما الذي يمكن ان يوقظ قدرتنا على المعرفة ويدفعها إلى العمل غير هذه الموضوعات التي تؤثر في حواسنا وتنتج بذاتها من جهة أولى تمثلات، كما تدفع قدرتنا العقلية من جهة اخرى إلى العمل على أن تقارن وتربط وتفصل بين هذه التمثلات فتعمل على تحويل المادة الخام للانطباعات الحسية لكي تستخرج منها معرفة بالموضوعات وهي التي ندعوها تجربة ؟ وهكذا ليس هناك زمنيا ما يسبق فينا التجربة، بل كل شيء يبدأ معها .

ولكن اذا كانت معرفتنا بأكملها تبدأ مع التجربة ، فهذا لا يعني انها صادرة كلها عن التجربة، وذلك لأن معرفتنا بواسطة التجربة يمكن ان تكون تركيبا لما نتلقاه عن طريق الانطباعات الحسية ولما تنتجه بذاتها قدرتنا على المعرفة (التي تثيرها الانطباعات الحسيّة). وهي اضافة لا نميّزها عن المادة الأولية إلا عندما يتعود انتباهنا على ذلك بفضل مران طويل يعلمنا كيف نفصلها عن تلك المادة"

كانط. نقد العقل الخالص ص 31 ـ 32

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي في نظر كانط شروط تحقق المعرفة ؟

2 ـ ماذا يقصد كنط حينما يقول : "اذا كانت معرفتنا تبدأ مع التجربة، فهذا لا يعني انها صادرة كلها عن التجربة"

3 ـ هل تعتبر أن النظرة الكانطية للمعرفة نظرة مجددة ؟

<u>نــص عــدد 3</u>

"ان العلاقة التي تربط الفلسفة بالعلم في نظريات المعرفة هي علاقة منفعة واستغلال. في هذه العلاقة استغلت المعارف العلمية من قبل تصورات خاصة بالعلم. فالفلسفة في تلك النظريات لم تحاول معرفة العلم الا لتتعرف فيه على نفسها. وهنا أيضا لم تتخذ المعرفة العلمية غاية في ذاتها بل وسيلة لتبرير رؤية خارجية ومفاهيم غريبة . . . فكأن الفلاسفة هنا يولون ظهرهم للعلم وحتى ان هم جاؤوا اليه فلكي تصبح المعرفة العلمية مبررا لأمور اخرى ومواقف مغايرة وبعبارة اخرى موجزة فان نظرية المعرفة قد فهمت العلم فهما ايديولوجيا"

عبد السلام بنعبد العالي
وسالم يفوت "درس الابستمولوجيا"
ص 18/19 الدار البيضاء الطبعة الأولى 1985

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ أين يكمن استغلال العلم من قبل نظريات المعرفة ؟ اعتمد امثلة مجسمة.

2 ـ أبرز تقنيات أو إجراءات الاستغلال.

3 ـ اذا كان الاستغلال منبوذا فما هو البديل ؟

نــص عــدد 5

لم يبق اليوم ضروريا، لحسن الحظ، أن نؤكد على فائدة دراسة العلم تاريخيا، بل انه لم يعد ضروريا . . . ان نلحّ على نفع هذه الدراسة وخصبها الفلسفيين، وفعلا فان دراسة تطور الأفكار العلمية (وثوراتها) . . . تظهر لنا الفكر الانساني في صراعه مع الواقع فتكشف لنا هزائمه وانتصاراته، انها دراسة تبين لنا ما تكلفه كل خطوة في درب فهم الواقع، من مجهود خارق، وقد ينتهي هذا المجهود إلى طفرة حقيقية للفكر الانساني.

وهذه الطفرة تجعل التصورات التي اخترعها بعض العباقرة الكبار سهلة وبديهية عند التلامذة، فضلا عن كونها مجهودات طويلة بذلها أكبر عباقرة الانسانية مثل جاليلي وديكارت، وهي مجهودات لم يكن دائما مآلها النجاح. ذلك ان الأمر لم يكن يتعلق بمصارعة بعض النظريات الخاطئة أو الناقصة فقط، بل بتغيير أطر الفكر نفسه، وبقلب الموقف الفكري الذي كان يعتبر طبيعيا، قلبا جذريا، لتعويضه بموقف آخر لم يكن البتة طبيعيا.

الكسندر كويري (دراسات جاليلية)

من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص تحليلا منظما في قالب مقال يركز على الأسئلة التالية :

1 ـ كيف يتطور الفكر العلمي ؟

2 ـ ما علاقة الثورات العلمية بالفكر الانساني عموما ؟

3 ـ ما الفائدة من دراسة تاريخ العلم ؟

4 ـ ما هي خصائص الحقيقة العلمية ؟

نــص عــدد 6

افرض ان شخصا ـ رغم كونه موهوبا بأقوى ملكات العقل والتفكير ـ قد جيئ به فجأة إلى هذا العالم فانه ـ وان يكن سيلاحظ من فوره تتابعا في هذه الأشياء متصلا وأن حادثة تتبع اخرى، الا انه لن يستطيع ان يلحظ السبب والمسبّب مهما تكن وسيلته العقلية الى ذلك، وذلك لان القوى الخاصة التي بفعلها تتم العمليات الطبيعية كلها لا تظهر ابدا للحواس، وليس من المعقول ان نستنتج انه مادامت حادثة ما في سياق معين قد سبقت اخرى، اذن فلابد ان تكون الأولى سببا والثانية مسببا اذ قد يكون ارتباطهما جزافا وعرضا، وقد يكون مبررا من العقل ان نستدل وجود احداهما من ظهور الأخرى . . . ثم افرض انه قد حصّل خبرة أوسع وعاش في العالم أمدا أتاح له أن يلاحظ ان الأشياء والحوادث المألوفة انما يرتبط بعضها ببعض ارتباطا لا يتخلف فماذا ينتج عن هذه الخبرة ؟ انه لا يلبث ان يستدل وجود شيء ما من ظهور شيء آخر ومع ذلك فان خبرته كلها لا تمكنه من ادراك أية فكرة أو معرفة بالقوة الخفية التي بها ينتج الشيء السابق شيئا لاحقا، كلا وليس هناك عملية عقلية واحدة تضطرّه ان يستدلّ ظهور اللاحق من وجود السابق . . . ثمة مبدأ آخر يضطره إلى أن ينتهي الى مثل هذه النتيجة، هذا المبدأ هو العادة، ذلك أنه حيثما أدى تكرارنا لفعل معين او عملية معينة الى ميل فينا نحو العودة من جديد إلى أداء الفعل نفسه أو العمليـة نفسهـا، دون أن يكون ثمة دافع من تدليلات العقل أو عملياته، قلنا دائما عن هذا الميل أنه أثر العادة.

د. هيوم : "بحث في الفهم الانساني"
ترجمة زكي نجيب محمود

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ لماذا يعتبر مبدأ السببية اشكاليا في نظر الكاتب ؟

2 ـ هل تشاطر هيوم في ما ذهب اليه منْ "أن ليس هناك عملية عقلية واحدة تضطره إلى ان يستدلّ ظهور اللاحق من وجود السابق".

3 ـ أي قيمة يمكن إسنادها للتفكير في امكانية المعرفة ؟

تطبيق : رصد وجهات النظر الفلسفية التي يمكن ان توظف لتحليل ومناقشة النص

1 ـ الأطروحة العامة للنص :

يريد هيوم ـ الذي يرجع إليه فضل ايقاظ كانط من سباته الدغمائي ـ اعطاء صبغة اشكالية لمبدأ السببية. ان العملية الذهنية التي يؤكد الانسان بواسطتها وجود رابطة سببيّة بين ظاهرتين تبدو بمثابة استنتاج ضروري لكن الذي يلاحظ هو فقط الاتصال والتتالي، فما الذي يفسر القول بوجود ارتباط ضروري بين الوقائع المتصلة المتتالية.الا تكون هذه العلاقة مجرد عادة نتجت اثر ملاحظتنا لتكرر الأحداث الحسيّة باستمرار ؟

ان موقف هيوم يتضمن في الحقيقة نقدا للموقف الدغمائي المتمثل في عدم وعي الانسان بانه يتجاوز دائرة تجربته الخاصة حينما يؤكد وجود رابطة سببية بناء على مشاهدته المتكررة لاحداث حسيّة. ان الإشكال الذي يثيره الكاتب يهدف إلى مجابهة من يسلّم بفكرة السببيّة ويعتمدها لتبرير ارتباط الظواهر والأحداث بعضها ببعض.

ان التسليم بالسببية يبرز في القول بان حادثة ما كانت سببا في حادثة أخرى.

وفي هذا الصدد يعتبر هيوم أنه ليست لدينا أية أسس لاستنتاج ان حادثا ما سيحدث في المستقبل اعتمادا على تجربتنا السابقة والحاضرة. فالعلاقة السببيّة ليست أكثر من علاقة معتادة بين الاحساسات، والتنبؤات التي تبنى على أساسها ليست الا توقعا لهذه العلاقة. تجربتنا الماضية توحي الينا بأن نتوقع تولد الحرارة كنتيجة للاحتكاك. ولكن ليست لدينا ولا يمكن ان تكون لدينا أية ثقة في فكرة وجود المعلول بمجرد وجود علته. ان المعرفة الحسية بحكم اعتمادها على الحس وحده لا تسمح بتعميم الحكم المستخلص من دراسته بضعة نماذج لنوع معين على أفراد النوع كله. يرفض هيوم اذن الفكرة القائة بوجود امكانية قبلية لهيكلة التجربة أو تجاوزها، وانه من اللامشروع ان يعطي الانسان قيمة موضوعية

للنتائج التي يستخلصها من ملاحظاته. ان القول بأننا نكتشف علاقات سببية خارجة عن ذهننا هو مجرد إدعاء إذ أن "العادة" فقط هي التي تجعلنا نعتقد في واقعية فكرة السببية. ان العادة هي بمثابة المعتقد او المصطلح الملائم الذي تستند إليه المعرفة. اذن يتبين لنا ان العلاقة السببية مبنيّة ـ في نظر هيوم ـ على العادة وأساسها التلازم الثابت بين الظواهر الذي تكشفه لنا التجربة وتعلمنا اياه. يمكن القول ان هيوم قد طرح تصورا تجريبيا للعلاقات السببية استنادا الى ما يسمى بالتـلازم الثابت بين الظواهر والذي لا نكتشفه ولا نتعلمه الا بالتجربة ففي نظره تعدّ العلاقات السببيّة علاقات بعديّة، خارجية وليس لها طبيعة منطقية.

2 ـ وجهة نظر ديكارت : (الموقف العقلاني)

يعتـبر ديكارت أن العقل البشري ينطوي على مبادئ فكرية فطرية ، وعلى أفكار تتصف بالكلية والضرورة، تختلف من جهة،عن الأفكار العارضة (التي تعـرض للذهن من الخـارج بمناسبة التجربة الحسية) ومن جهة اخرى،عن الأفكـار المصـطنعـة التي تبنيها المخيلة. فالأفكار الفطرية موجودة فينا طبيعيا ومصداقيتها ترجع إلى طبيعة أصلها الالهي. مبـــادئ العقل اذن،تتوقف على ارادة الاله. ومبدأ السببية يندرج ضمن هذه الأفكار والمبادئ الفطرية. ان حجة الضمان الالهي هي التي سمحت لديكارت بدحض اللاأدرية وتأكيد امكانية معرفة العقل للجوهر المادي.

وجهة نظر الغزالي :

ينطلق الغزالي من خلفية دينية مثالية لمكافحة العقلانية، من ذلك سعيه الى تحطيم مقولة السببية كمقولة عقلانية. فبينما كان الغرض من نقد هيوم هو مجابهة الموقف الدُغمائي العقلاني،نجد أن غرض الغزالي من نقد مبدأ السببيّة يهدف أساسا الى تبرير المعجزات. لقد انكر الغزالى فكرة لزوم المسبّبات عن أسبابها،

وأكد ان الاقتران بين السبب والمسبب ليس ضروريا،كالقول مثلا باقتران الشفاء بشرب الدواء، او اقتران الاحتراق بالنار، فليس من طبيعة النار إحداث الاحتراق، بل ان الارادة الالهية هي الواسطة التي تجعل النار تحدث مفعولا او آخر. ربط الغزالي هكذا فكرة السببيّة باللاهوت رافضا "السببيّة المنطقية" ليؤكد فعاليّة السببيّة الالهية وحدها، فاسحا بذلك المجال أمام امكانية حدوث المعجزات، ومبررا اياها.

4 ـ وجهة نظر كانط :

يمثل كانط "الموقف النقدي" في تاريخ الفلسفة،وهو موقف سعى صاحبه إلى التوفيق بين العقلانيين والتجريبيين. لقد فنّد كانط كلا من الموقف التجريبي (الذي يعتبر ان التجربة هي مصدر وأساس معلوماتنا الجزئية والفرعية التي يعتمدها الفكر في بناء كل اشكال المعرفة) والموقف العقلاني، الذي يعتبر ان العقل ـ وما يتضمنه من مبادئ فطرية ـ هو مصدر كل معارفنا، وان الانسان يبلغ المعرفة بواسطة حقائق قبلية غير مكتسبة من التجربة. لقد تجاوز كانط هذين النزعتين،وذلك حينما اعتبر ان المعرفة العلمية هي نتيجة تفاعل وتكامل عاملين احدهما صوري يرجع إلى طبيعة العقل ذاته وثانيهما مادي يتكون من الادراكات الحسيّة الناجمة عن الحواس. تستوجب المعرفة في نظر كانط توفر شرطين : (العقل او المقولات القبلية للفهم) والتجربة أو(الحدس الحسي) يقول كانط : "إذا كانت معرفتنا تبدأ مع التجربة فان ذلك لا يعني انها كلها صادرة عن التجربة . . . اذ الأفكار بدون مضمون تكون فارغة والحدوس (الحسيّة) بدون تصورات تكون عمياء" .

يرفض كانط المذهب التجريبي الذي يعتبر الذات المدركة سلبية والذي يرى بأن العقل قبل التجربة ليس اكثر من صفحة بيضاء خالية من كل معرفة، وتصبح العادة ـ من هذا المنظور ـ هي السند والأصل لما نتصوره من اقتران ضروري بين السبب والمسبب. كما يرفض كانط المذهب العقلي الذي يرى انه

يمكن ادراك الرابطة السببيّة بواسطة مبادئ العقل والذي يعتبر ان عالم الظواهر يستمد بنيته وعلاقاته وقوانينه من العقل الانساني الكلي. ان كانط يميز بخلاف ذلـك بين "القبلي والبعـدي" ولا يهمل ما يضيفه الفكر من عنده مما يجعل التجربة نفسها ممكنة.

ان العقل ـ حسب تقديره ـ يفرض قوانينه على الأشياء وذلك عن طريق :

ـ الأشكال القبلية للحساسية : وهي شروط لكل معرفة ممكنة : (الزمان والمكان).

ـ المقولات الاثنا عشر للفهم وهي مقولات الكم والكيف والعلاقة والوضع، يعتبر كانط أنه لا يمكن للانسان ان يعرف الا ما هو في متناول أطر تجربته. ان قول كانط بأن التجربة لا تمدنا بمعرفة كلية وضرورية لا يعني الشك في امكانية قيام العلم بل يعني فقط أن العلم يستنـد إلى القـدرة المهيكلة المتأتية لا من التجربة بل من الذات العارفة. يقول كانط : "ان العقل لا يرى الا ما ينتجه بنفسه حسب مخططاته الخاصة". القوانين العلمية ليست سوى علاقات يقوم العقل ببنائها حتى نتمكن من معرفة الأشياء ولا خصائص الأشياء ذاتها.

ـ هكذا فان المشكل الكلاسيكي المتمثل في علاقة العقل بالواقع قد صيغ مع كانط بشكل جديد. ان التوجه النقدي الذي توخاه كانط في اعادة تحديد المشكل يبرز قيمة الاعتراض الحاسم الذي وجهه "هيوم" لمبدأ السببيّة. غير ان موقف كانط يعتبر تجاوزا حاسما للاعتراض الذي اشتهرت به فلسفة هيوم.

5 ـ وجهة النظر الابستمولوجية المعاصرة : (باشلار كنموذج).

أكد باشلار ان تاريخ العلوم يدل على ان التفكير العلمي الحديث قد تجاوز مقولات الفهم الكانطية التي لم تكن الا صورة عن حالة العلم في عصره. لقد تطورت المبادئ المنطقية واتضح ان الاشكالية التي تعرض لها هيوم لا تتناسب مع الموضوعية الحقيقية في المجال العلمي. فمثلا حكم العالم الذي يتنبأ بنزول المطر عند ملاحظته للغيوم ليس مطابقا لحكم الانسان الجاهل بعلم الرصد الجوي،والذي يتنبؤ هو الآخر بنزول المطر استنادا الى تجربته العادية. ان العالم

لا يبني تنبؤاته على الادراك والخبرات العادية بل على معرفة علمية تؤسس عملية التنبؤ. فجاليلي مثلا أمكنه أن يصف قبليا ظاهرة سقوط جسم ما في فترة زمانية محددة وذلك بالاعتماد لا على فكرة "التعود" الهيوميّة بل على صيغة قانون علمي أي معرفة تجريبية لا حسية وبالاستناد إلى مبدأ الحتمية. ان فكرة السببية المبنية على العادة كما تصورها هيوم،لا يمكن ان تكتسي صفة الموضوعية،لان الملاحظ في تصور هيوم،لا يتجاوز اطار الادراك الفردي الذاتي للظاهرة. يقول باشلار: (ان الموضوعية تكذب الاتصال الأول بالموضوع) وهذا يعني ان الادراك الذاتي المبني على نظرة ساذجة حسيّة ومتصلة مباشرة بالموضوع لا يمكن ان ينتج الا احكاما وهميّة. ان اختزال السببيّة الى حالة نفسية ذاتية "الى العادة" يمثل في حقيقة الأمر عائقا ابستمولوجيا.

ان القول الابستمولوجي في العلوم مغاير للقول الفلسفي التقليدي الذي كان في أساسه لا تاريخيا، اي لا يأخذ بعين الاعتبار خصوصية كل مرحلة من المراحل التاريخية ولا التغيرات الحاصلة في مستوى الذات العارفة.وهو بهذه الصورة قد حكم على نفسه بأن يبقى مغلقا لا يسمح لنا بفهم تطور المعرفة العلمية. ان الانساق الفلسفية سواء كانت مثالية أو مادية أو "نقدية" . . . تبقى محكومة بنظرية قبلية للوجود وهذا التصور الانطولوجي ينعكس حتما على نظرة الفيلسوف للمعرفة. ان مختلف عناصر النسق الفلسفي (انطولوجيا، أكسيولوجيا، غنوصيولوجيا) هي عناصر متداخلة وبالتالي فان نظرية الفيلسوف في المعرفة تبقى عادة رهينة مسلماته المتعلقة بنظريته في الوجود وفي الانسان. من هذا المنطلق يمكننا القول بان نظرية كل من هيوم وديكارت وكانط والغزالي تبقى سجينة مسلمات أنطولوجية. أما الخطاب الابستمولوجي فهو يطرح مسألة أسس المعرفة طرحا جديدا مغايرا للطرح الفلسفي التقليدي، فالطابع المميز لهذا الخطاب يتجلى في تركيزه على المعرفة العلمية (لا مطلق المعرفة) ومن جهة اخرى على تاريخية هذه المعرفة وتنوعها، رافضا بذلك اسقاط قيم قبلية على العلم وملتزما بدراسة العلوم دراسة داخلية لا خارجية.

المحــور الثانــي

ابستمولوجيا الرياضيات

المواضيع :

1 ـ هل ترتبط الرياضيات بالواقع ؟

2 ـ هل تمثل الرياضيات بالنسبة لبقية العلوم أداة ، لغة ام نموذجا ؟

3 ـ هل ان للرياضيات موضوعا ؟

4 ـ هل يمكن للتفكير الفلسفي في العلوم أن يسند مكانة ممتازة للرياضيات ؟

5 ـ كيف نفهم ان الرياضيات التي تعتبر علوما صحيحة ، يمكنها ان تفضي الى نتائج جد مختلفة تبعا لنظام الفروض المختار ؟ أليس في ذلك اعادة نظر في مفهوم الحقيقة الرياضية ؟

6 ـ يقول بوانكاريه :

"ما طبيعة الاستدلال الرياضي ؟ اهو حقا استنباطي كما يعتقد عادة ؟ ان المقارنة العميقة تبين لنا بخلاف ذلك انه يشارك بقدر معين في طبيعة الاستدلال الاستقرائي ، وهذا هو السبب في أنه منتج ومع ذلك فهو لا يفقد شيئا من طابع الدقة المطلقة" .

كيف نفهم جمع الاستدلال الرياضي بين صفتي الخصوبة والدقة في آن واحد ؟

7 ـ يقول اينشتاين :

"ان التقدم الذي حققته منظومة الأوليات مرجعه انها منطقية شكلية اي مستقلة عن الواقع الحسي أو اليقين الحدسي" .

ـ هل هناك في تاريخ الرياضيات الحديثة ما يثبت صحة هذا التصور ؟

8 ـ يقول ب. رسل :

"ان الرياضي لا يدري فيما يبحث وهل ان ما يقوله حق".

كيف تفهم هذا القول وكيف تقيّمه ؟

9 ـ يقول ا. قوبلو :

"لا تحتاج الرياضيات لكي تكون صوابا ان تكون موضوعاتها واقعية . . . فالرياضي يبني علما ليس لموضوعاته واقعية الا في فكره ولا أداة له سوى فكره".

ـ ما هي في نظرك ـ بناء على هذا القول ـ طبيعة اليقين الرياضي ؟

النصوص :

نص عدد 1

يغلب على العلم في شبابه جمع الوقائع التجريبية والحذر والمنهج الاستقرائي او التجريد التعميمي وتتدخل الرياضيات عندئذ، لكنها تكون مجرد اداة خارجية. بذلك تختص المرحلة السابقة من علوم الطبيعة والكيمياء، وبذلك تختص المرحلة الحالية من علوم الحياة والاقتصاد. اما اذا نظرنا في المراحل الأكثر تقدما مثل نظرية الجاذبية او نظرية الأواله الكوانتية ـ وهذه تعتمد على حساب الاحتمال بخلاف الأولى ـ فاننا نجد على العكس، ان الشأن يتغير تمام التغير، إن بناء علم القوى عند نيوتن أول مثال لما يمكن ان نسميه محاولة للاستنتاج التام.

. . . وهنا نجد قطيعة فجئية وتامة مع المنهج الاستقرائي أو منهج التجريد التعميمي. ان خالقي مثل هذه النظريات يتنزلون مباشرة في مجال رياضي بحق ويخلقون بعمل حر من مخيلتهم الرياضية مبادئ لنظرية يقارنون نتائجها بالقوانين التي استقرئت مع كامل الحذر من الوقائع التجريبية وبوسع المعطيات التجريبية ان توحي من بعض الوجوه بالبنى الرياضية التي يستحسن ادخالها او تجنبها، وهي التي تحقق بصورة صارمة المراقبة النهائية، لكن ظهور نظرية

جديدة ليس مرتبطا بالمعطيات التجريبية، بل هو وليد ثروة فكر الرياضي الخلاقة . . .

فليس للنظرية العلمية معنيان، معنى رياضي يتفاوت باطنية ومعنى ظاهر، ان صيغ التفكير الرياضية وحدها هي التي تطابقها تمام المطابقة لأنها إذا صحّ القول لحمها ودمها.

لشنيروفيكر ; ملاحظات حول الرياضيات والواقع

في كتاب "السنطق والمعرفة العلمية"

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
- كيف يتصور الكاتب مراحل غزو الرياضيات للواقع ؟
- حلل قول الكاتب :"لكن ظهور نظرية جديدة ليس مرتبطا بالمعطيات التجريبية بل هو وليد ثروة فكر الرياضي الخلاّقة."
- كيف تفهم قول الكاتب : "ان صيغ التفكير الرياضية وحدها هي التي تطابقها تمام المطابقة لانها إذا صح القول لحمها ودمها."
- هل يمكن للخلق الرياضي الحر ان يطابق الواقع العلمي ؟

<u>نــص عــدد 2</u>

هذه السلاسل الطويلة من الحجج،وكلها بسيطة وسهلة،التي اعتاد اصحاب علم الهندسة الاستعانة بها للوصول الى اصعب براهينهم، يسّرت لي أن أتخيل ان كل الأشياء التي يمكن ان تقع في متناول المعرفة الانسانية تتابع على طريقة واحدة،وانه اذا تحامى المرء قبول شيء منها على انه حق مع انه ليس حقا، واذا حافظ دائما على الترتيب اللازم لاستنباط بعضها من بعض فانه لا يمكن ان يوجد بين تلك الأشياء ما هو من البعد بحيث لا يمكن ادراكه او من الخفاء بحيث لا يستطيع كشفه، ولم يعني كثيرا البحث عن الشيء الذي تدعو الحاجة

الى البدء به لأنني عرفت من قبل انه يكون بأبسط الأشياء واسهلها معرفة ولما لاحظت انه بين كل من بحثوا من قبل عن الحقيقة في العلوم ليس هناك غير الرياضيين الذين استطاعو ان يجدوا بعض البراهين اعني بعض الحجج الوثيقة اليقينية، فإنني لم اشك في انه بنفس تلك الأشياء كانوا يدرسون، على أني آمل منها أي فائدة اخرى غير تعويد عقلي على ان يؤلف الحقائق وألا يقنع البتة بالحجج الباطلة.

ر. ديكارت : "مقال في المنهج" ص 132
ترجمة م. الخضيري ط. 2 القاهرة

حلل هذ النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

- كيف يبرز ديكارت الرياضيات ؟
- ماذا يقصد الكاتب بقوله : "لا يمكن ان يوجد بين تلك الأشياء ما هو من البعد بحيث لا يمكن ادراكه او من الخفاء بحيث لا يستطيع كشفه".
- هل يعتبر موقف ديكارت من الرياضيات مبررا في نظرك ؟

<u>نص عدد 3</u>

لقد سارت الرياضيات ـ لدى الشعب الاغريقي الرائع-ومنذ اقدم العصور التي يمكن ان يمتد اليها تاريخ العقل الانساني ـ على الدرب الآمن للعلم. غير انه لا يجب ان يتصور انها قد لقيت من اليسر في العثور على هذا الطريق الملكي او بالأحرى في تسطيره لنفسها، ما لقيه المنطق الذي ليس فيه للعقل علاقة الا بنفسه. بل اني اعتقد على العكس من ذلك ـ انها بقيت طويلا تتحسّس طريقها (وبخاصة لدى المصريين)، وان هذا التغير هو نتيجة ثورة تحققت على يد رجل فريد فكر بنجاح في محاولة لم يبق بعده اي امكان لان يخطئ في التعرف على الطريق التي كان من اللازم توخيها، بحيث انفتح الدرب الآمن للعلم وتحددت معالمه بالنسبة لكل الأزمان وعلى امتداد مسافات لا متناهية . . .

ان أول من برهن على المثلث المتساوي الضّلعين (سواء كان اسمه طليس او غير ذلك من الأسماء) قد حظى بكشف كبير لأنه تفطن الى انه لا يجب عليه ان يتتبع ما كان يراه في الشكل الهندسي خطوة خطوة ولا حتى ان يتقيد بالمفهوم البسيط لهذا الشكل بل تفطن إلى انه يتوجب عليه توليد وتركيب ذلك الشكل بواسطة ما كان لديه من افكار عنه وما كان يتصوره فيه ما قبليّا، عن طريق المفاهيم، وانه لكي يتيقن من معرفة شيئ ما قبليا فانه يلزمه الا يسند له الا ما ينتج ضرورة عما وضعه هو فيه حسب مفهومه.

أ. كانط : مقدمة الطبعة الثانية "لنقد العقل الخالص"

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي في نظر كانط شروط نشأة الرياضيات كعلم ؟

2 ـ كيف تفهم قول الكاتب : "انه كان يتوجب عليه توليد وتركيب ذلك الشكل بواسطة ما كان لديه من افكار عنه وما كان يتصوره فيه ما قبليّا" ؟

3 ـ لماذا يعطي كانط مكانة متميزة للرياضيات في دراسته لتاريخ العلم ؟

4 ـ ما مدى مشروعية الحديث عن "طريق آمن للعلم" ؟

المحـور الثالـث
ابستمولوجيـا العلـوم الفيزيائيـة

المواضيع :

1 ـ يقول بوانكاريه : "العلم حتمي أو لا يكون" كيف تقيّم هذا القول على ضوء المستجدات الحاصلة في الفيزياء المعاصرة ؟

2 ـ يقول رينشباخ : "ان الصيرورة الكونية ليست محددة تحديدا سابقا صارما فهي اقرب ما تكون في حركتها الى زهر النرد الذي يقذف به قذفا مستمرا غير منقطع"

حلل هذا الرأي وناقشه مبرزا الدروس التي يمكن استخلاصها من ازمة الحتميّة ؟

3 ـ هل يمكن التكلم عن واقع مستقل عن الملاحظ ؟

النصـــوص :

نــص عــدد 1

عندما بدأت العلوم الفيزيائية تنمو وتتقدم بطريقة علمية كانت التفسيرات التي تقترحها لظواهر الطبيعة تنطلق من المفاهيم والتصورات التي تمدنا بها الحياة الجارية، والتي اصبحت تبدو لنا، بفعل تعودنا عليها، كمفاهيم وتصورات حدسية. وليس هناك شك في ان التقدم المطرد الذي عرفته النظرية الفيزيائية بفضل استعمال التحليل الرياضي قد جعل العلوم الفيزيائية لا تحتفظ من الصور المستوحاة من الحياة اليومية الا بأشكال مجردة خالية من كل لون، فباستخلاص المفاهيم الأساسية من الواقع المعاش بواسطة عمليتي الاختزال والتجريد، تمكنت الفيزياء الرياضية في مرحلتها الكلاسيكية التي تمتد من بدء النهضة الى القرن العشرين، من بناء ذلك الصرح الجميل الذي نعرفه جميعا، وليس ثمة شك في ان الفيزياء الرياضية هذه قد اضطرت الى عدم العناية بالمظهر الكيفي للظواهر فتركته غامضا ملتبسا، ولكنها - في مقابل ذلك - كانت قادرة تماما على التنبؤ الصحيح بالحوادث الفيزيائية التي تجري في المستوى البشري.

هكذا تم التوصل، بواسطة الاختزال التجريدي للمفاهيم المستخلصة من الحياة البشرية الجارية الى بناء نظرية فيزيائية تبدو قادرة على وصف الظواهر التي تدركها مباشرة، وصفا تام.

لوي دوبروي "المتصل والمنفصل في الفيزياء الحديثة"
(1949)
(من مواضيع الباكالوريا)

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 - كيف يقدم لنا الكاتب علاقة الفكر الفيزيائي بالتفكير العادي ؟

2 - فيما تتمثل عملية التجريد وما هو دورها ؟

3 - ما هي مكانة التحليل الرياضي للظواهر الطبيعية داخل الفكر العلمي ؟

4 - هل يقتصر التفكير العلمي على المعالجة الكمية للظواهر الطبيعية ؟

نـــص عـــدد 2

ان جميع الحوادث، حتى تلك التي تبدو، لصغرها مستعصية على القوانين. مثلها في ذلك مثل حركات الشمس، غير ان جهلنا للروابط التي تشدها الى النظام الكوني العام قد جعلنا نعزوها الى اسباب غائية او إلى الصدفة حسب ما تكون تلك الحوادث متتابعة بانتظام او جارية بدون نظام ظاهري، وقد أدى نمو معارفنا الى استبعاد هذه الأسباب الخيالية، تدرجيا وهي تختفي الآن كليا امام الفلسفة الصحيحة التي لا ترى فيها الا تعبيرا عن جهل، نحن المسؤولون الحقيقيون عنه. ان الحوادث الراهنة لها مع الحوادث الماضية رابطة مؤسسة على المبدأ الواضح التالي، وهو انه لا شيء يبدأ في الوقوع دون سبب . .

يجب ان ننظر اذن إلى الحالة الراهنة للكون كنتيجة لحالته السابقة وكسبب لحالته اللاحقة. فلو ان عقلا يمكنه ان يعرف، في لحظة من اللحظات جميع القوى التي تحرك الطبيعة، وكل الأوضاع المتتالية التي تتخذها فيها الكائنات التي تتألف منها - أي الطبيعة - ولو ان هذا العقل نفسه هو من الاتساع والشمول بحيث يمكنه ان يخضع هذه المعطيات للتحليل فانه سيكون قادرا على ان يضم في عبارة واحدة حركات اكبر الأجسام في الكون وحركات اصغر وادق الذرات فلا شيء يكون بالنسبة لهذ العقل موضوع شك، ان الماضي والمستقبل سيكونان كلاهما حاضرين امام عينيه.

لابلاس : محاولة فلسفية "حول حساب الاحتمالات"

أورده م.ع. الجابري في كتابه « المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي »

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 - لماذا يرفض الكاتب ارجاع الظواهر الى أسباب غائية والى الصدفة ؟

2 - لماذا يعتبر التسليم بمبدإ الحتمية اساسيا لقيام المعرفة العلمية للظواهر ؟

3 - ماذا يقصد الكاتب بقوله : "ان الماضي والمستقبل سيكونان كلاهما حاضرين امام عينيه".

4 - هل هناك في تاريخ علم الفيزياء ما يدعو الى اعادة النظر في هذا التصور الكلاسيكي لمبدأ الحتمية كما صاغه لابلاس ؟

نـص عـدد 3

عنـدمـا دفـع غاليلي بكويراته فوق سطح منحن بحسب تسارع، حدده واختاره هو بنفسه، وعندما حمّل تورشيلي (Torricelli) الهواء وزنا كان يعرف من قبل انه يساوي وزن انبوب من الماء معروف لديه . . . فقد كان ذلك كشفا ونـورا جديدا للفيزيائيين، لقد فهموا ان العقل لا يرى الا ما ينتجه بنفسه حسب مخططاته الخاصة وانه لابد ان يحتل القيادة بمبادئ تحدد احكامه حسب قوانين قارة لقد فهموا انه يتوجب على العقل ان يجبر الطبيعة على الاجابة عن اسئلته لا ان ينقاد اليهما كما لو كان ذلك ـ ان صح التعبير ـ مفروضا عليه . اذا انه لو كان على خلاف ذلك لما امكن للملاحظات التي نقوم بها عشوائيا ودون اي تخطيط مسطر من قبل، ان تربط بقانون ضروري، في حين ان ذلك هو ما يبحث عنه وما يستلزمه العقل. فلابد له ان يجابه الطبيعة ماسكا بيد مبادئه التي هي وحدها قادرة على ان تعطي للظواهر المتناسقة قوة القانون، وباليد الأخرى التجربة حسب ما يتصوره تبعا لنفس هذه المبادئ، فهو يطلب منها ان تعلمه، لا كما ينقاد التلميذ الى كل ما يقوله له معلمه، ولكن كحاكم يقوم بعمله فيجبر الشهود على الاجابة عن اسئلته التي يوجهها لهم.

فالفيـزياء مدينة اذن بالثورة الناجحة التي تحققت في منهجها لهذه الفكرة البسيطة : انه يلزمها (لا ان تتخيل) بل ان تبحث في الطبيعة عما يجب عليها تعلمه منها وعما لا يمكنها ان تعرفه بنفسها، وذلك يتم بحسب ما تمليه الأفكار التي ضمنها فيها العقل.

هكـذا اذن دخلت الفيـزيـاء في أول الأمر الطريق الامن للعلم بعد ان اقتصرت على مجرد تحسس هذا الطريق طيلة عديد القرون.

أ. كانط : مقدمة الطبعة الثانية لكتاب "نقد العقل الخالص"

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي المكانة التي يحتلها العقل في انتاج النظريات العلمية ؟

2 ـ ما هو سر نجاح الثورة الحاصلة في مجال الفيزياء ؟

3 ـ كيف تفهم قول الكاتب : "لقد فهموا ان العقل لا يرى الا ما ينتجه بنفسه حسب مخططاته الخاصة" ؟

■ 4 ـ هل تشاطر القراءة الكانطية لتاريخ العلم الفيزيائي ؟

تطبيق : العمل التحضيري (الأطروحة العامة للنص ـ البنية المنطقية للنص)

* **الأطروحة العامة للنص :**

يجيب كانط في هذا النص على سؤال مركزي هو : ما هي الشروط التي تجعل المعرفة العلمية للطبيعة ممكنة ؟

يوضح كانط في نصه هذا القطيعة القائمة بين المعرفة الأمبريقية والمعرفة العلمية ، فالعالم في نظره لا يتمكن من معرفة قوانين الطبيعة من خلال تجميع الملاحظات أو التكديس العشوائي لجملة من المواد الخام ولكن بفضل اعتماده على جملة من المبادئ العقلية والقيام بالتجربة تبعا لهذه المبادئ.

فكيف برهن الكاتب على اطروحته هذه ؟

* **البنية المنطقية (دراسة تمفصلات النص)**

في مرحلة اولى من نصه تمتد إلى قوله "وما يستلزمه العقل" دلّل الكاتب على المكانة الخاصة التي يحتلها العقل في عملية المعرفة واستشهد بالفيزياء لتأكيد صحة ما ذهب اليه . في هذه الاسطر يتبين لنا ان كانط يريد تحديد سر الطابع الضروري للقانون العلمي الذي يكمن اساسا لا في تجميع الملاحظات ـ اذ لو كان الأمر كذلك لما تميز القانون العلمي بطابع الضرورة ـ ولكن في العقل الذي يقول عنه كانط "لا يرى الا ما ينتجه بنفسه حسب مخططاته الخاصة وانه لابد ان يحتل القيادة بمبادئ تحدد أحكامه حسب قوانين قارة" .

ان ما تتميز به المقاربة العلمية للواقع هو امتثالها للمبادئ الأساسية للعقل الا وهي مبدأ الهوية ، مبدأ عدم التناقض ، مبدأ الثالث المرفوع . ان التأكيد على أولوية العقل يشير الى ان المواضيع الخارجية أصبحت تابعة للذات العارفة ، فمركزية الذات هي التي عوضت مركزية الموضوع وهو ما يعبر عنه احيانا "بالثورة الكوبارنيكية الكانطية".ان الأشياء لا تتمثل لنا باعتبارها موضوعات

الا بمقتضى فعل التوحيد الذي تقوم به الذات نفسها، يعني ذلك ان الذهن هو الذي يركب التجربة لا العكس، وتُتوضح هذه الفكرة الأساسية في هذا الحكم الكانطي "إن ما نعرفه نحن أوليا عن الأشياء انما هو ما نودعها اياه نحن انفسنا" فالعلم لا يقتصر على التسجيل التقبلي للأحداث والانصات إلى الطبيعة بل "يوجه لها أسئلة ـ كما يقول ك. بارنار ـ ويرغمها على الجواب".

ان المعرفة العلمية ترتكز على اساس العقل، وقد قال "جيلسون" احد المعلقين على الكانطية مبرزا مكانة العقل في النسق المعرفي الكانطي "إذا كانت واقعية العالم الخارجي هي في نظر كانط بمثابة يقين مباشر فذلك لان خارجية العالم هي نفسها باطنة فينا".

ان النظريات الفيزيائية تكشف بوضوح عن الطابع النشيط للعقل. فقاليلي مثلا عوض الملاحظة التقريبية للأجسام المتحركة بعملية تجريبية تتمثل في تحويل السقوط الحر إلى انزلاق على فضاء منحن وذلك قصد الدراسة المعمقة للعلاقة بين المسافات المقطوعة والزمان الذي يتطلبه قطع تلك المسافة. وفي نفس السياق يذكر كانط كذلك اعمال توريشلّي (Toncelli) الذي عدل عن تفسير السقوط بالطريقة الارسطية (الطبيعة تخاف الفراغ). إن تفسيره العلمي مبني على تصور تقنية مناسبة مكنته من دراسة الضغط الهوائي : هذه الأمثلة التاريخية وظفها كانط لتكذيب الادعاء الأمبريقي القائل بان الطبيعة تكشف بنفسها عن اسرارها وان ذلك يحدث بمجرد الاعتماد على التجربة الحسيّة.

ان الدرس الذي يستخلصه كانط من اعمال الفيزيائيين هو ضرورة الاقتناع بان العقل هو الأداة التي بدونها تبقى الطبيعة مبهمة ويعبر كانط عن هذه الفكرة قائلا : "لقد فهموا انه يتوجب على العقل ان يجبر الطبيعة على الاجابة عن اسئلته لا أن ينقاد إليها" فالعقل هو اذن "آلة فاعلة" تمكن العالم من تنظيم الواقع. فالفعل المعرفي يستوجب التسليم بوجود مسافة فاصلة بين الذات والموضوع وبالتالي فان الكشف عن ألغاز الطبيعة هو رهين فعل الذات المفكرة التي لا تقتصر على التقبل السلبي للوقائع. فالأسئلة في نظر كانط هي المحددة

لشروط الاجابة (من ذلك ان قاليلي طرح سؤال : هل ان الوزن ام الوسط هو المسؤول الحقيقي عن تفاوت سرعة سقوط الأجسام ؟) .

غير أن عملية الكشف عن القوانين لا تعتمد في نظر كانط على مبادئ عقلية فقط - مثلما ادعى ذلك التوجه العقلاني التقليدي - بل كذلك على التجربة. وهذا ما سيبينه الكاتب في المحور اللاحق.

- ففي مرحلة ثانية من نصه (تمتد من قوله "فلا بد . . . " إلى قوله "الأسئلة التي يوجهها اليهم" تتجلى بوضوح فكرة الترابط بين العقل والتجربة : فالنقدية الكانطية مبنية على تجاوز المذهبين العقلاني والتجريبي فالتجربة التي يقوم بها العالم لا تستند الى العدم بل إلى مبادئ العقل، وتتجلى فعالية العقل في الصورة المجازية التي استعملها الكاتب والمتمثلة في تشبيه العقل "بالحاكم" الذي يجبر الشهود على الاجابة عن اسئلته : يعني ذلك ان المعرفة ليست وحيا يتقبله الانسان من الطبيعة بخشوع بل ان المعرفة الحقيقية لا تتم الا من خلال تلك الأسئلة التي يوجهها الانسان اليها. فالمعرفة العلمية هي اذن عبارة عن "تجارب ذهنية" معنى ذلك ان العالم يقوم بصنع الحادثة، فالحادث العلمي حادث مخبري، نموذجي، مصنوع يوجد في الطبيعة بكل صفائه ونقاوته. ان نوعية السؤال هي المحددة للجواب العلمي، فالأسئلة الارسطية مثلا قد مثلت قوة عطالة في تاريخ العلم لأنها كانت ذات توجّه متافيزيقي في حين ان العلم قد اخذ مسارا جديدا عندما استبدل الأسئلة الميتافيزيقية التقليدية باسئلة علمية خصبة تسمح بالوصول الى قوانين دقيقة. وبذلك يتبين ان البحث العلمي مشروط بنوع المساءلة التي تتجلى فيها فعالية العقل ولكن هذه الأسئلة تبقى عقيمة اذاما فقدت طابعها الاجرائي الذي يسمح للعالم بالاختبار.

- وينتهي كانط في مرحلة اخيرة من نصه الى استخلاص شروط علمية الفيزياء ودخولها "الطريق الآمن للعلم" فهو يعتبر ان على الذات ان تخرج من اكتفائها الذاتي لتتعلم من الطبيعة وتعرف اسرار وقوانين ظواهرها : وفي ذلك

"تنازل" من كانط للتجريبيين واعتراف بواقعية العالم الخارجي، لكن كانط لا يعترف بذلك الا ليسارع من جديد الى ابراز الأولوية المنطقية للعقل في عملية المعرفة العلمية : "وذلك يتم بحسب ما تمليه الأفكار التي ضمنها فيها العقل" يعتبر كانط هذا التوجه المنهجي الجديد الذي يلعب فيه العقل دورا نشيطا ثورة وتحولا جذريًا بعد أن بقيت الفيزياء طيلة قرون تتحسّس طريقها (أي أمبيريقية). والملاحظ ان كانط بموقفه هذا يترجم فلسفيا عن التحول الابستيمي الذي حصل في الفيزياء الحديثة مع قاليلي ونيوطن والذي تمثل اساسا في التخلي عن الابستيميا اليونانية التي كانت تقوم على قطيعة بين العقل (الرياضيات) والتجربة. غير ان وعي كانط بهذا التحول يقترن بتصور مثالي للعلم (الطريق الآمن للعلم) اذ انه يحول مرحلة من العلم (النسق الاقليدي الفيزياء النيوطونية) إلى مطلق العلم.

المحور الرابع

ابستيمولوجيا علوم الأحياء

المواضيع :

1 ـ هل ان الحياة موضوع علمي ؟

2 ـ هل يمكن ان نعبّر بصورة كافية عن المشاكل التي يطرحها وجود الكائن الحي بمجرد إجابتنا عن سؤال "كيف" دون طرحنا لسؤال "لماذا"

3 ـ هل تقتضي معرفة الكائن الحي ان ننظر إلى الجسم كآلة ؟

4 ـ حلل وناقش هذا القول لكينو :

"إن الغائية هي فكرة ميتافيزيقية مستوحاة من الظواهر الحيوية ولكنها غير صالحة للتأويل العلمي لهذه الظواهر".

5 ـ ان هدف المجرب في دراسة ظواهر الكائنات الحية هو نفس الهدف في دراسة ظواهر الكائنات الجامدة "ما رأيك في هذا القول ؟

6 ـ هل يمكن القول بأن المنهج المتبع في العلوم البيولوجية يختلف نوعيًا عن المناهج المتبعة في علوم الفيزياء ؟

7 ـ هل يمكن للبيولوجي أن يدعي معرفة الحياة من خلال دراسته للكائنات الحية ؟

تطبيق : تحديد ضمنيات الموضوع :

1) تقوم صيغة الموضوع على تسليم بان موضوع البيولوجيا هوالكائن الحي وانه لا يوجد بالتالي تماثل بين مفهومي "الحياة" والكائن الحي".

ــ **تساؤلات نقدية** : هل يمثل مفهوم "الحياة" عائقا ابستمولوجيا ؟ هل ان سر علمية البيولوجيا يكمن في العدول عن النظر في مفهوم الحياة ؟

2) كما تقوم صيغة الموضوع على التسليم الضمني بوجود تقابل بين مفهومي "المعرفة" و"الدراسة"

ـــ **تساؤلات نقدية** : هل ان "معرفة الحياة" لا تحصل الا من خلال "دراسة" الكائن الحي ؟

ما نوع "المعرفة" التي تحصل لنا عن الحياة ؟ هل تتمثل هذه المعرفة في تكوين نظرة شمولية نتجاوز فيها تلك التفاسير الجزئية التي تقدمها لنا علوم الأحياء ؟

ما مدى مشروعية الطموح المتمثل في تكوين نظرة شمولية عن الحياة يتجاوز فيها الخصوصيات المتميزة والمتفردة للكائنات الحية ؟

3) كما توحي الصيغة التساؤلية للموضوع بتشكيك ضمني في الأطروحة القائلة بان معرفة الحياة يمكن ان تنشأ اعتمادا على ما تقدمه البيولوجيا من معلومات في شأن الكائن الحي.

ـــ **تساؤلات نقدية** : هل تغيب كليا المقولات الفلسفية القبلية عند الحديث عن الحياة ؟ هل يمكن اقصاء مختلف الاعتبارات الأخلاقية عندما نحاول ضبط مفهوم الحياة ؟ الى أي حد تكون الموضوعية حاضرة عندما نحدّد الحياة ؟

4) كما تشير صيغة الموضوع الى ان البيولوجي يطمح فعليا إلى تكوين نظرة كلية حول الحياة من خلال دراسته للكائنات الحية.

ـــ **تساؤلات نقدية** : هل ان الغاية الفعلية للبيولوجي هي حقا معرفة الحياة ؟ أليس هذا تصورا ايديولوجيا غريبا عن الغرض الحقيقي للدراسات البيولوجية ؟

النصوص :

نص عدد 1 :

ان حجر الزاوية في الطريقة العلمية هو موضوعية الطبيعة. وهذا يعني الامتناع المتعمّد عن النظر الى أي تأويل للحوادث بالاعتماد على اسباب غائية

أو على ما نسميه نحن بلغتنا باسم المشروع(Projet) من حيث ان هذه الأسباب لا يمكن ان تؤدي إلى اية معرفة حقيقية. ويمكن تعيين تاريخ اكتشاف هذا المبدأ تعيينا دقيقا : ان صياغة قاليلي ثم ديكارت لمبدأ العطالة لم تكن أساسا للميكانيك فحسب، بل كانت أساسا لابستيمولوجيا العلم المعاصر وذلك بقضائهما على كوسمولوجية (1) ارسطو.

لا ريب انه لم يكن ينقص اولائك الذين سبقوا ديكارت لا العقل ولا المنطق ولا التجربة ولا حتى فكرة مقارنة هذه بعضها ببعض بصورة منهجية. ولكن العلم كما نفهمه اليوم لم يكن ليقوم على اساس هذه القواعد وحدها : انه كان يحتاج ايضا على الرقابة التي يمارسها مبدأ الموضوعية الصارم. انها موضوعية خالصة ولا يمكن البرهان عليه ابدا. ذلك انه من المستحيل بالبداهة ان نتخيل تجربة تستطيع ان تبرهن على عدم وجود مشروع او غاية متبعة حيثما كان في الطبيعة.

بيد ان مبدأ الموضوعية مجانس في الجوهر للعلم. ولقد قاد خطاه في كل نموه الهائل منذ ثلاثة قرون فمن المستحيل اذن التخلي عنه حتى ولو كان ذلك بصورة مؤقتة أو في مجال محدّد من غير ان نخرج من مجال العلم نفسه.

ومع ذلك فان الموضوعية نفسها ترغمنا على الاعتراف بالسمة الغائية للكائنات الحية والقول بانها في بناها او منجزاتها تحقق وتتابع هدفا ما، وعلى ذلك فان هناك في الظاهر على الأقل تناقضا ابتسمولوجيا. والمشكلة الرئيسية في علم الحياة هي هذا التناقض نفسه الذي ينبغي حله. ان لم يكن الا ظاهريًا أو ينبغي البرهان جذريا على انه لا سبيل الى حله اذا كان الأمر كذلك حقا.

جاك مونود : "المصادقة والضرورة" ص 34

ترجمة حافظ الجمالي

---

1) أي نظرة ارسطو الى الكون.

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
1 ـ لماذا يعتبر الكاتب مبدأ الموضوعية "حجر الزاوية في الطريقة العلمية" ؟
2 ـ ما هي في نظر الكاتب شروط قيام المعرفة العلمية الحديثة ؟
3 ـ كيف تفهم قول الكاتب "إن الموضوعية نفسها ترغمنا على الاعتراف بالسّمة الغائية للكائنات الحية" ؟
4 ـ كيف ترى امكانية تجاوز التناقض بين الموضوعية والغائية في دراسة الكائنات الحية ؟

نص عدد 2

لا ينبغي ان نرضخ لتأثير نفور طفولي فنعرض بذلك عن دراسة أبسط الحيوانات في كل اجزاء الطبيعة توجد أشياء مدهشة. لقد قيل ان هيرقليطس (Héraclite) قد ابدى امام زوار أجانب ـ ترددوا في الدخول عليه عندما رأوه يتدفأ على نار في المطبخ ـ الملاحظة التالية : "ادخلوا، توجد كذلك الهة في المطبخ" اذن فَلْنَنْسُجْ على منوال هيرقليطس ولندخل بدون نفور في مجال دراسة كل نوع حيواني، ففي كل نوع توجد الطبيعة والجمال. ليست الصدفة بل الغائية هي التي تسود بدرجة فائقة مختلف انجازات الطبيعة الا ان الغائية التي تنظم تكوين وانتاج كائن ما هيّ بالذات ما يولد الجمال.

وإذا ما اعتبر بعضهم دراسة الحيوانات الأخرى أمرا كريها فان عليه ان يكره ايضا نفسه. اذ انه لا يمكن ادراك مكونات الانسان من دم ولحم وعضام وعروق وغير ذلك من الأجزاء الا اذا وفّقنا في الانتصار على هذا الشعور العميق بالنفور.

ارسطو

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
1 ـ ما هو المبدأ التفسيري الذي يقترحه ارسطو لدراسة الكائنات الحية ؟
2 ـ ماذا يقصد ارسطو عندما يستشهد بقول هيرقليطس : "ادخلوا، توجد هنا كذلك الهة"
3 ـ ما مدى مشروعية استخدام المفهوم الأرسطي للغائية في دراسة الكائنات الحية ؟

المحــور الخامــس

ابستمولوجيـا العلــوم الانسانيــة

المواضيــع :

1 ـ هل ينحصر الانسان فيما تقدمه لنا عنه العلوم الانسانية من معارف ؟

2 ـ الانسان هو ذات عارفة : فهل يمكنه ان يكون كذلك موضوع معرفة ؟

3 ـ أية فكرة عن الانسان يفترضها تكون العلوم الانسانية ؟

4 ـ هل ينبغي للعلوم الانسانية ان تستوحي مناهجها من الطرق المستعملة في علوم الطبيعة ؟

5 ـ هل نعطي نفس المفهوم للعلم عندما نتكلم عن علوم الطبيعة وعلوم الانسان ؟

6 ـ إلى أي حد يعبر في نظرك هذ القول لروسو عن مسار تكوين العلوم الانسانية : "عندما نريد دراسة البشر يجب ان ننظر قريبا منا، اما حينما نريد دراسة الانسان فانه ينبغي ان ندرب انفسنا على النظر إلى بعيد : يجب اولا ملاحظة الفروق للتمكن من اكتشاف الخصائص" ؟

7 ـ هل ان الفروق بين العلوم الصحيحة والطبيعية من جهة والعلوم الانسانية من جهة اخرى هي من العمق بدرجة نفقد معها كل امل في ان نطبق على العلوم الانسانية الطرق الصارمة التي ضمنت نجاح العلوم الصحيحة والطبيعية ؟

8 ـ هل ان الاقرار بحرية الانسان يتنافى بالضرورة مع ارادة تأسيس علوم انسانية على غرار علوم الطبيعة ؟.

9 ـ قيل انه "يصعب على دارس الظواهر الانسانية الوصول إلى حقيقة تماثل تلك التي يصل اليها دارس الظواهر الطبيعية". حلل هذا القول بالاستناد الى امثلة مستمدة من العلوم الانسانية والعلوم الصحيحة.

10 ـ لقد استطاعت العلوم الصحيحة اخضاع الظواهر الى التجارب الصارمة والقوانين الثابتة فهل استطاعت العلوم الانسانية في ابحاثها الوصول الى هذا المطلب ؟

11 ـ هل تشاطر رأي ل. فابر في تعريفه لعمل المؤرخ :

"ينطلق المؤرخ من الحاضر ومن خلاله يحاول معرفة الماضي وتأويله"

12 ـ هل أن الحدث التاريخي هو دائما حدث غير متوقع ؟

13 ـ ما رأيك في هذه الملاحظة لأحد المؤرخين :

"كل تاريخ هو تاريخ معاصر"

14 ـ هل ان اللاشعور هو مجرد افتراض ام انه أمر يقيني ؟

15 ـ هل ان موضوعية عالم النفس تماثل موضوعية الفيزيائي ؟

16 ـ هل يمكن للمؤرخ ان يستغني عن كل فلسفة للتاريخ ؟

17 ـ هل تخضع الوقائع الانسانية الى قوانين ؟

18 ـ هل يمكن في الوقت الذي يتحقق فيه حدث تاريخي ان ندرك بعده التاريخي ؟

19 ـ يقول احد أبطال شكسبير :

"ان الحياة اشبه ما تكون بحكاية يرويها انسان ابله، يسودها الضجيج والصراخ ولا تعني شيئا" هل تشاطر هذه النظرة للتاريخ ؟

20 ـ هل ان المناهج التي يستعملها عالم النفس بغرض معرفة الانسان تتلاءم دائما مع احترامنا للذات البشرية ؟

■ 21 ـ هل تمكننا العلوم الانسانية من معرفة الانسان ؟

تطبيق : تحديد معنى السؤال المطروح

ـ ان للسؤال :"هل تمكننا" ثلاث مستويات دلالة مختلفة ومتكاملة :

ـ الامكانية العملية الفعلية لمعرفة الانسان،

ـ مدى مشروعية هذا الهدف المعرفي،
ـ مدى استغناء العلوم الانسانية عن غيرها من اشكال التفكير الأخرى في عملية معرفتها للانسان، أيْ مدى قدرة هذه العلوم على استيعاب الواقع الانساني وتفسيره.

الأمر اذن يتعلق بتساؤل نقدي يهم منزلة العلوم الانسانية.

"العلوم الانسانية" : علوم قائمة الذات (وجود نوع من القرابة بين مختلف هذه العلوم) أين تبرز "علميتها" ؟ ما الذي يسمح بتأسيسها ؟

معرفة : تحميل العلوم مشروع "معرفة" الانسان : هذا المفهوم يعتبر عاما ومجردا يرفضه المختصون في العلوم الانسانية. الا يمكن القول بان كل علم له خصوصياته. اذا قلنا ان كل علم يساهم في معرفة الانسان فما هو الجانب الذي يسعى الى معرفته ؟ (شكل خاص من السلوك ؟ اللغة ؟ الممارسات الاجتماعية ؟ . . .) ان التركيز على جزء من الواقع يمثل اختيارا اعتباطيا، هل ان الجانب المدروس يمثل فعلا حقيقة الانسان ؟ هل نحن متأكدين من وجود تجانس بين مختلف الثقافات ؟

"الانسان" ان فكرة "الانسان" ذاتها تبدو وكأنها مبنية على مصادرة : وجود وحدة مجردة بين مختلف اشكال السلوك اي أن هناك وحدة تبرز من خلال التنوع الفعلي للكائنات الحية. من الضروري ان نتساءل حول الفكرة التي نكونها عن الانسان وكذلك الفكرة التي نكونها حول المعرفة. هل المقصود بالمعرفة "التفسير" أم "الفهم" ؟

ان السؤال الرئيسي الذي يبرز مختلف المشاكل المطروحة يتعلق بالحرية الانسانية : هل يمكن دراسة الانسان باعتباره كائنا يصدر عنه نشاط حر يعلو فوق كل الحتميات اي الانسان باعتباره "ذاتا عاقلة" كما يتصوره كانط مثلا.

ان صيغة الموضوع توحي اذن بجملة من التساؤلات :
ـ ما هي الحقيقة التي نسعى الى معرفتها عن طريق العلوم الانسانية ؟
ـ هل يمكن اختزال الانسان في جملة من المعادلات العلمية ؟ ما مدى

حضور "الانسان" فيما يسمى بالعلوم الانسانية ؟ هل تكشف لنا العلوم الانسانية عن الانسان في كل ابعاده ؟

- هل تطمح العلوم الانسانية فعلا إلى مدّنا بتحديد دقيق للانسان ؟ ألا يسمو الوجود الانساني فوق كل التحديدات الوضعية ؟ الا تقتضي المعرفة الوضعية بالانسان التسليم بجملة من المبادئ القبلية ؟

- الا يرتكز الخطاب الوضعي حول الانسان على التسليم بامكانية تقسيم الانسان الى عناصر وأجزاء ؟ هل تدل المساءلة الوضعية على فشل المساءلة الميتافيزيقية للوجود الانساني ؟

ماذا ننتظر من المعرفة العلمية للانسان ؟ هل ستزيد العلوم الانسانية من نفوذنا ؟

النصوص :

نص عدد 1

ان علم التاريخ على وجه العموم علم مختل لأنه لا يسجل أحداثا محسوسة وبارزة يمكن تثبيتها بأسماء،بأمكان،أو بتواريخ.اما الأسباب البطيئة والتدريجية لهذه الأحداث التي لا يمكن ان تعين بنفس الكيفية فانها تبقى دائما مجهولة فكثيرا ما نجد في معركة مربوحة او مخسورة سببا للثورة التي تكون قد اصبحت، حتى قبل هذه المعركة،امرا حتميا . ان الحرب لا تفعل شيئا غير ابراز احداث محتمة بعد من قبل اسباب معنوية قلما ينتبه لها المؤرخون .

ان الروح الفلسفي قد وجه تفكير العديد من كتاب هذا القرن في هذه الوجهة،ولكنني أشك في ان تكون الحقيقة قد كسبت من عملهم شيئا . لقد تملكتهم روح النسقية حتى أن أيّا منهم لم يعد يسعى إلى رؤية الأشياء كما هي بل فقط من حيث تماشيها مع نسقه . أضف إلى كل هذا ان علم التاريخ يهتم بالوقائع والأفعال اكثر من اهتمامه بالأشخاص لأنه لا يدركهم إلا في أوقات محدودة وفي مظهرهم الاستعارضي . إنه لا يبرز الا الشخص العمومي الذي

تهيأ ليكون محط الأنظار، إنه لا يتابعه في منزله وفي مكتبه مع عائلته ووسط أصدقائه. انه لا يصفه إلا عندما يمر إلى التمثيل، إن ما يصوره في الحقيقة هو ثوبه لا شخصه.

ج. ج. روســو

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
ـ فيما يتمثل الطابع الاشكالي لعلم التاريخ حسب الكاتب ؟
ـ هل تعتبر ان المقاربة العلمية للتاريخ تستوجب تجاوز النظرة الفلسفية له ؟
ـ هل ان مجرد تجاوز المقاربات السلبية للتاريخ ـ كما حددها الكاتب ـ كاف في نظرك لبروز خطاب علمي في التاريخ ؟

نــص عــدد 1

اصطدمت النـزعـة العلمية والنزعة الوضعية اللتان كانتا تدعيان معرفة الـواقـع معـرفة موضوعية، بصعوبات كبيرة في مجال جديد هو مجال العلوم الانسانية خلال القرن الأخير وكان علم النفس هو الأول من بين هذه العلوم وشرط من شروطهـا يتمتـع بالمركز المرموق، لأنه يبلغ الى موضوعه بصورة مباشرة ودون اية واسطة، بفضل الاستبطان ـ بيد ان تفحص هذه الميزة تفحصا نقديا، ما لبث ان أحالها الى عيب يتطلب اعادة النظر. اذ اننا لا نستطيع ان ندعي بشيء من المـوضوعية ما دمنا خصوما وحكاما في نفس الوقت وما دام احدنا لا يمكن ان يصبح موضوعا لذاته. اذن فالموضوعية مستحيلة في علم النفس. ننبـذ الاستبـطان ونقنع بمعارف عن الانسان يمكن ان تقدمها لنا طرائق اخرى استعلامية مثل ملاحظة سلوك أمثالنا وملاحظة سلوك الحيوانات ومثـل الاحصـائيـات والملاحظات التي قدمها لنا علماء الاجتماع ولكن جميع العلوم الانسـانيـة باعتبـارهـا تتخـذ الانسـان موضـوعا لها بالذات تصطدم بصعوبات اساسية، هي ما انتبه اليه علماء النفس منذ البدء، ان العالم في مجال

العلوم الانسانية يصبح هو نفسه جزءا من مواد دراسته ويؤثر بصورة لا شعورية في معطيات الملاحظة. فهو عندما يبدأ بدراسة البواعث الانسانية، تتدخل بواعثه الخاصة في الأمر وتريه الأشياء تحت ضوء هو ضوءه الخاص.

بول فولكيه : "هذه هي الديالكتيكية"

ترجمة : تيسير شيخ الأرض

(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في صيغة مقالة فلسفية، مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ماذا يقصد الكاتب من كلمة "الاستبطان" ؟

2 ـ أوضح اهم الصعوبات التي اصطدمت بها النزعة العلمية في مجال العلوم الانسانية، بوجه عام، وفي مجال علم النفس بوجه خاص.

3 ـ حاول ان تكوّن لنفسك رأيا خاصا في الموضوع.

<u>نـص عـدد 3</u>

العلوم المختلفة التي يكون الانسان مدار بحثها كعلوم النفس والاقتصاد والاجتماع، هي فروع من العلم الطبيعي بالمعنى الواسع لكلمة طبيعي لان مادة العلوم الانسانية هي ما يقع في الوجود الفعلي، وهي مما يدركه الباحثون بالمشاهدة كادراكهم لمادة العلوم التجريبية كلها. نعم ان العلوم الانسانية لم تصب من التقدم ومن الدقة نصيبا يعادل النصيب الذي ظفرت به الفيزياء ـ مثلا فأغرى هذا التأخر في العلوم الانسانية فريقا من الناس ان يترددوا في جعلها تشارك العلوم الطبيعية في منهج واحد وان يميلوا إلى القول بأنها تحتاج الى طرق خاصة. والذي نراه هوأن مادة العلاقات الانسانية اذا أريد لها ان تكون علما فلا مندوحةَ لها عن السير في نفس الطريق المنطقي الذي تسير فيه بقية العلوم الطبيعية، وليس في مادة العلاقات الانسانية ما يتنافى مع استيفاء الشروط المنطقية الضرورية لكل بحث علمي. فالفرق بين العلوم الانسانية

والعلوم الـطبيعيـة الأخرى هو فرق في تعقد التفصيلات وكثرتها، مما يجعل مواقفها اعسر تناولا من المواقف الطبيعية الأخرى لكن ذلك يجعل تطبيق المنهج العلمي على العلوم الانسانية اكثر صعوبة ولا يجعله من الناحية المنطقية مستحيلا .

فالشرطان الأساسيان الضروريان لكل منهج علمي في المجال التجريبي هما ان نشاهد الوقائع مشاهدة نأمن فيها الزلل، وان نستوحي من تلك المشاهدات صورة نظريـة عقلية تفسر لنا تلك المشاهدات تفسيرا يمكننا من العودة الى مجال المشاهدات من جديد فنستطيع فهمه والتصرف فيه على الوجه الذي نريد، وهذه المضايفة بين الواقع المشاهد من جهة والأفكار النظرية من جهة اخرى هي بعينها ما يكوّن العمود الفقري في منهج البحث في علم الفيزياء وغيره من العلوم الطبيعية المضبوطة .

وليس في العلوم الانسانية ما يأبى ان تشاهد معطيات الواقع وان ترتب ترتيبا من شأنه ان يوحي الى الباحث بفكرة نظرية تصلح لتفسير ذلك الواقع ثم ان تراجع هذه الفكرة النظرية على الوجود الفعلي لنستوثق من صوابها .

انـه لا جدال في ان العلوم الانسـانيـة ـ كما هي اليـوم ـ مازالت مشوبة بمعوقات تؤخر سيرها في طريق التقدم ولابد لنا من التخلص من هذه المعوقات قبل ان يحق لنا الأمل في ان نبلغ بالعلوم الانسانية درجة من الدقة المطلوبة في كل علم جدير بهذه التسمية .

زكي نجيب محمود : "المنطق الوضعي"
(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في شكل مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هو موضوع العلوم الانسانية ؟

2 ـ هل هنـاك صعـوبات تعوق الباحث في العلوم الانسانية ؟ وفي حالة وجودها اذكرها وحللها .

3 ـ حدد وجهة نظر الكاتب في العلوم الانسانية.
4 ـ حاول ان تكوّن لنفسك رأيا في الموضوع.

تطبيق عملي : العمل التحضيري

1 ـ القراءة الأولى :
يتعلق النص بمجال ابستمولوجي هو نوعية المنهج الذي يتعين على العلوم الانسانية اتباعه لتحقيق علميتها.
2 ـ القراءة الثانية : السؤال الذي يجيب عنه الكاتب في نصه.
هل من المشروع للعلوم الانسانية ان تستخدم في دراستها لموضوعها نفس المنهج المعتمد في العلوم الطبيعية ؟
3 ـ القراءة الثالثة : الأطروحة التي يدافع عنها الكاتب :
دافع الكاتب في هذا الشأن عن اطروحة تتخلص في قوله : "والذي نراه هو ان مادة العلاقات الانسانية اذا اريد لها ان تكون علما فلا مندوحة لها عن السير فى نفس الطريق المنطقي الذى تسير فيه بقية العلوم الطبيعية." وهذه أطروحة طبيعوية لا ترى من فرق انطولوجي حقيقي بين الموضوع في العلوم الانسانية والطبيعية وبالتالي لا ترى ضرورة لاقامة فارق ابستمولوجي منهجي بين العلوم الانسانية والعلوم الطبعية.
4 ـ القراءة الرابعة : دراسة تمفصلات النص :
العنصر الأول : يمتد من بداية النص إلى قوله : "العلوم التجريبية كلها." ويتعرض خلاله الكاتب الى اشكالية الموضوع في العلوم الانسانية.
ـ يحدد الكاتب منزلة العلوم الانسانية فيصنفها ضمن العلوم الطبيعية كفرع من فروعها.
ـ يستدل على ذلك بنوعية موضوعها وهو في نظره "ما يقع في الوجود الفعلي" وهو ما هو قابل للمشاهدة والملاحظة فعلم النفس يدرس بهذا المعنى السلوك

الخارجي (بكاء، ضحك، ارتعاش، جري، نوم، غضب، لعب، قراءة، زواج.) وعلم الاجتماع يدرس سلوك الجماعات في الواقع الاجتماعي نفسه داخل المؤسسات، في الشارع، في المقاهي، في السينما، في الحفلات . . .

العنصر الثاني : (بقية النص) يثير الكاتب خلاله اشكالية المنهج في العلوم الانسانية.

- ينطلق الكاتب من الاشارة الى الأطروحة المضادة والمتمثلة في القول بأن العلوم الانسانية في حاجة الى منهج خصوصي. ويعلل هذا الموقف الأقلي (فريق من الناس) بالنقص النسبي الذي عليه العلوم الانسانية من حيث التقدم والدقة مقارنة بالعلوم الطبيعية.

- **ثم يقدم الكاتب بديله المتمثل في القول بأن** : "مادة العلوم الانسانية اذا أريد لها ان تكون علما فلا مندوحة لها عن السير في نفس الطريق المنطقي الذي تسير فيه بقية العلوم".

- ويبرهن الكاتب على اطروحته هذه فيعتبر انه :

على مستوى الموضوع : ليس الفرق بين الموضوع في العلوم الطبيعية والانسانية هو فرق في درجة التعقيد لا في النوعية. وان تطبيق المنهج التجريبي في العلوم الانسانية ممكن من الناحية المبدئية رغم صعوبة ذلك من الناحية العملية، من ذلك انه يصعب مثلا ان نميز في الظاهرة الانسانية بين العوامل المختلفة وان نقوم بعزلها مثلما يفعل الكيميائي، فلا يمكن عزل العامل الاقتصادي عن السياسي والثقافي لدراسته على حدة والتأكد من أهميته، من ذلك صعوبة عزل ما هو مكتسب وما هو فطري عند دراستنا للذكاء مثلا.

على مستوى المنهج : لا وجود لمانع مبدئي يحول دون تطبيق الشرطين الضروريين للمنهج العلمي المعتمد في العلوم الطبيعية وهما : الملاحظة الموضوعية للوقائع من جهة وبناء فروض قابلة للتحقيق التجريبي من جهة اخرى.

ـ ويعلل الكـاتب في نهاية النص تأخـر العلوم الانسـانية بوجـود عوائق ابستمولوجية يصطدم بها تطبيق المنهج العلمي (التجريبي) على الظواهر الانسانية، وهو ما لا يبرر بالتالي البحث عن منهج بديل بل يتطلب فقط العمل على الوعي بهذه العوائق وتحطيمها (من ذلك عائق تداخل الذات والموضوع وبالتالي خطر الايديولوجيا).

القراءة الخامسة : كشف ضمنيات النص

يقوم محتوى النص على التسليم ضمنيا :

ـ بمعنى معين "للانسان" كموضوع للعلوم الانسانية وهو الظواهر الانسانية :

وذلك بناء على وضعه لفظ الانسان بين معقّفين وبناءا على قوله : "مادة العلوم الانسانية هي ما يقع في الوجود الفعلي".

ـ بامكانية فصل الذات عن الموضوع في العلوم الانسانية (بناء على ما ورد في الفقرة الأولى من اشارة الى "خارجية الموضوع" في العلوم الانسانية.

ـ بان هدف العلوم الانسـانية هو هدف تفسيري وبالتالي بقابلية الظواهر الانسانية للتفسير الموضوعي.

ـ بتصوّر أنطولوجي طبيعوي للانسان.

6 ـ القراءة السادسة : وجهة النظر المتعلقة بالمسألة المطروحة في النص :

أ ـ وجهة النظر المضادة : وهي وجهة النظر الانسوية وقد وردت الاشارة اليها في قول الكاتب. "أغرى هذا التأخير فريقا من الناس ان يترددوا في جعلها تشارك العلوم الطبيعية نفس المنهج".

ويتلخص الموقف الانسوي في اعتبار :

ـ ان الظواهر الانسانية ذاتية لا تنفصل عن الوعي والشعور وبالتالي تختلف اختلافا انطولوجيا تاما عن الظواهر المادية القابلة للتكميم والتجريب.

ـ عن هذا الاختلاف الانطولوجي ينتج اختلاف ابستمولوجي ومنهجي: ان الظواهر

الانسانية لا يصح تحليلها وتفسيرها بشكل ميكانيكي بل بفهم الدلالات التي تشكل عند كل فرد او جماعة نظرة خاصة إلى العالم ومن خلال هذه النظرة وتلك الدلالات يخلق الأفراد والجماعات افعالهم وسلوكهم في اتجاه اهداف وغايات تحددها تلك الدلالات، ويلاحظ هذا التوجه في علم الاجتماع وعلم التاريخ مثلا عند اصحاب "المنهج الفهمي" مثل "دلتاي" و"ماكس فيبر" من ذلك تفسير م. فيبر (M. Weber) لظهور الرأسمالية في كتابه "الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية".

ب. وجهات نظر اخرى :

الموقف الطبيعوي :

- في علم الاجماع : دركايم : "دراسة الظواهر الاجتماعية كأشياء".
- في علم النفس : المدرسة السلوكية : واطسن : (معرفة الشخصية من خلال (صيغة المثير ـــ الاستجابة) التي تعطينا سلوكا خارجيا يمكن ملاحظته موضوعيا وتكميمه والتوصل في شأنه إلى قانون تفسيري يقيم علاقة ثابتة بين ظاهرتين أوعدة ظواهر نفسية أو بين ظواهر غير نفسية وظواهر نفسية وذلك على شكل صيغ ومعادلات مجردة (مثلا : "قانون العتبة الفارقة في الاحساس لدى فيبر وفيشنر).

ج. وجهة النظر الشخصية :

مناقشة المنهج الموضوعي في العلوم الانسانية :

هذا المنهج ينبني على خطإ ابستيمولوجي أساسي ترتبت عنه اخطاء كثيرة وهو انكار تداخل الذات والموضوع في ميدان البحوث المتعلقة بالظواهر الانسانية. وعن هذا الخطأ ينتج انكار دور الذات في تحديد طبيعة الظواهر ونتائج الملاحظة والتجريب والتكميم والمفاهيم والقوانين المستخلصة.

مناقشة المنهج الذاتي في العلوم الانسانية :

أكد اصحاب هذا المنهج على فعالية الذات والوعي البشري ولكنهم انتهوا إلى جعـل الذات هي الفاعلة الوحيدة وانكروا فعالية الظروف الموضوعية كما

ـحلى ذلك في تفسير فيبر لنشأة الرأسمالية.

سلم اصحاب هذا المنهج بأننا نستطيع ان نفهم شعورنا وندرك مغزى تصرفاتنا بشكل يقيني والحال ان نظرية اللاشعور عند فرويد ونظرية الايديولوجيا عند ماركس قد بيّنتا خطأ هذه النظرة. ان الاقتصار على وعي الأفراد كما يفسرونه هم يعني تحويل اقوال الناس عن وضعهم الى تفسير نهائي (باشلار : الرأي كعائق ايستمولوجي).

الموقف الانسوي هو اذن بدوره موقف ارجاعي لانه يتنكر لخصوصية الظاهرة الانسانية لما يختزلها في جانب واحد هو الذات أو الشعور.

لذلك يجب تصور امكانية وبعد آخرين للظاهرة الانسانية فيما وراء الارجاعين الطبيعوي والانسوي.

اذا كان للموضوع في العلوم الانسانية خصوصيات (فالظاهرة الانسانية معقدة، زمنية، متغيرة ولا تقبل التكرار، ذاتية وواعية)فان هذه الخصوصيات لا تبرر استبعاد المنهج الموضوعي تماما من مجال البحوث الانسانية بل فقط اعادة النظر في التصور الضيق والمغلوط لهذا المنهج واستعماله بطريقة واعية ونقدية تراعي خصوصيات الظاهرة الانسانية.

7 ـ القراءة السابعة : صياغة الاشكالية وابراز اهمية النظر فيها :

ما هي طبيعة المنهج الذي يتعين على العلوم الانسانية اتباعه لتحقيق دراسة علمية لموضوعها ؟

هل ان نوعية الموضوع في هذه العلوم تشرّع لاستخدام نفس المنهج الموضوعي المعتمد في العلوم الطبيعية ام ان لهذا الموضوع خصوصيات تبرر البحث عن منهج مميز للعلوم الانسانية ؟ وهل ان هذا المنهج البديل ينبغي ان يكون في قطيعة تامة مع المنهج الموضوعي ام ان قواعده يمكن ان تسلهم من ذلك المنهج.ان النظر في هذه الاشكالية يكتسي أهمية ابستيمولوجية بالغة من حيث انه يتوقف عليه مصير العلوم الانسانية وخضوضها في العلمية.

المحـــور الســـادس

الـــروح العلميـــة

المواضيـــع :

1 ـ هل تشاطر هذا الرأي لباشلار :

"ان كـلّ معرفة علمية تستوجب عملية اعادة بناء مستمر".

2 ـ حلل وناقش هذ القول لباشلار :

"إن ما نعتقد معرفته بوضوح في شأن الواقع يعتم ما كان ينبغي علينا معرفته"

3 ـ الى أي حد يمكن القول بان الروح العلمي يتطابق مع العقلانية ؟

4 ـ حلل هذا القول لباشلار :

"إذا كان النشاط العلمي تجريبيّا وجب التفكير وإذا كان هذا النشاط فكريا وجب التجريب"

5 ـ "لا يمكن للعلم ان يصنع مثلا أعلى لكنه يصدر عن مثل أعلى" ما رأيك ؟

6 ـ بماذا يوحي اليك هذا القول لأحد المفكرين المعاصرين :

"كل تقدم هو وليد الشك"

7 ـ قال احـد العلماء : ان البحث العلمي يتمثل في تفسير المرئي المعقد باللامرئي البسيط"

هل في العلوم الطبيعية الحديثة ما يؤكد صحة هذا الرأي ؟

8 ـ قال آلان : "ليست الحقيقة سوى جملة من الأخطاء المصححة" ما رأيك ؟

10 ـ هل يسمح العلم بمعرفة الواقع ذاته.

11 ـ هل يصح القول بان العلم غير قابل للاكتمال بطبعه ؟

12 ـ هل توجد حقائق ثابتة ؟

13 ـ هل ان كل حقيقة قابلة للتدليل ؟

14 ـ هل يمكن لمن كان البحث عن الحقيقـة شغله الشـاغل ان يعترف بمشروعية الخطأ ؟

15 ـ ماذا يعني هذ القول : "ان العلم يتقدم لانه ليس واثقا من شيء"

16 ـ هل يمكن ان نكون محقّين ضد الوقائع ؟

17 ـ هل ان الانسجام علامة كافية على صدق الفكرة ؟

18 ـ فيما تتمثل علمية نظرية ما ؟

19 ـ في أي معنى يمكن القول بان العالم يجرب بعقله ؟

20 ـ هل هناك تناقض بين قولنا بان العلم يتعلق بالواقع وقولنا انه اصطلاحي ؟

21 ـ هل توافق ك. لفي شتروس في قولـه : "ان العـالم ليس هو ذلـك الانســان الذي يقدم الاجوبة الصحيحة ولكنه في الحقيقة ذلك الذي يطرح الأسئلة الحقة" ؟

22 ـ هل يمثل التطابق مع الواقع مقياس الحقيقة ؟

23 ـ هل تشاطر رأي باشلار القائل : "ليس هناك حقائق اولى بل فقط أخطاء اولى"

24 ـ يرى بعضهم ان العلم هو "العملية النموذجية الموحِّدة للواقع" وان سعيه الدائب من اجل الموضوعية هو ايضا سعى إلى "التوحيد الثقافي للفكر البشري" حلل هذا الرأي مستعينا بعلوم الطبيعة.

25 ـ هل يوجد تناقض بين الاعتقاد في العلم والقول بان الشك هو من اسس البحث العلمي ؟

26 ـ قال بعضهم : "ان الـوقـوف على عتبـة العلم كالـوقوف على عتبة الجحيم" حلل هذا القول وناقشه في ضوء معوقات الممارسة العلمية.

27 ـ هل يمكن القول ان التجربة هي اساس الحقيقة العلمية ام ان للعقل دوره في ذلك ؟

28 ـ ماذا نعني بالتجربـة ؟ هل هي معطى أولي سابق للتفكير ام انها تتلقى منه القوانين التي تجعلها مفهومة ؟

29 ـ حلل وناقش قول باشلار :

■ "ان التفكير التجريبي لا يكون واضحا منذ اللحظة الأولى ولكن بعد اعداد المقومات العقلية له"

تطبيـق : مخطـط لجوهـر الموضـــوع

1 ـ القسم التحليلي :

2 ـ تحليل دقيق للقول :

تحديد "التفكير التجريبي" باعتباره تفكيرا يقيم علاقة مباشرة وغير نقدية بالتجربة المعيشة، فهو بمثابة "عقلنة" مباشرة لهذه التجربة.

ـ لماذا لا يكون هذا التفكير "واضحا منذ البداية" ؟

ـ لأن هذا التكفير التجريبي غير منظم وغير منسجم.

ـ لأنه يكون من الضروري بناء مسار فكري (علمي) يمكن من جعل محتوى هذا "التفكير التجريبي" واضحا ومفهوما.

ـ تحديد الشروط التي تجعل محتوى التفكير التجريبي يصبح مفهوما:

شرط زمـاني "بعـد" اعداد المقومات العقلية له : اي ان هنالك اولوية زمانية للقيام باعادة بناء عقلي نقدي لهذا التفكير التجريبي بغرض التوصل إلى نظرية تمكن من فهم "وهمية" التفكير التجريبي.

شرط منطقي:الأولوية المنطقية لما هو حقيقي على ما هو ظاهري.

ـ طبيعـة التفكير العلمي : يتميز بطابعه العقلي والنسقي : ترابط منطقي للمقومات العقلية (العناصر المكونة للبرهنة العقلية التي يعتمدها عالم ما في بنائه لنظرياته).

ب. دراسة مجالات الموضوع :

مجال علم الفيزياء : مثال : كوبارنيكوس وغاليلي : نهاية المركزية الأرضية : نشأة فيزياء علمية قادرة على ان تفسر السبب في التوهم الناجم عن فكر تجريبي ملتصق بما هو ظاهري ومحسوس.

- مجال الأنثربولوجيا الحديثة : نقد ك. لفى شتروس للمركزية الثقافية : نشأة انثريولوجيا علمية يشترط قطعا مع المركزيةلتحررالدارس من البديهيات اليومية التي تلقاها من محيطه الثقافي.

ج. كشف ضمنيات الموضوع :

يقوم قول بشلار على التسليم بجملة من المسلمات الضمنية :

- الحقيقة لا تكون معطاة، أولى، مباشرة (نقد المظهر المباشر، الزائف للحقيقة) : ما دامت المعرفة المباشرة تتطلب نقدا فهذا يعني انها ليست مباشرة واولى بحق، بل هي نتيجة لتكييفات ايديولوجية لا شعورية.

- لا ينبغي للمعرفة العلمية ان تعتمد على المظاهر بل ينبغي ان تأخذ تجاهها مسافة نقدية (باعتبارها عائقا ابستمولوجيا).المعرفة العلمية في قطيعة مع المعرفة المباشرة (الرأي) محتوى هذه القطيعة يتمثل في :

- ضرورة أخذ مسافة نقدية تجاه المظاهر باعتبارها عائقا (وفي ذلك رد على مواقف ضمنية مثل التجريبية والحدسية).

- ضرورة العودة إلى المظاهر بعد الحصول على نظرية علمية لتفسيرها وتحديد سبب ظهورها على ذلك النحو.

- النظرية الحقيقية هي بالضرورة نسقية (الحقيقة تبرز من خلال العلاقة العامة القائمة بين المفاهيم لا من خلال عنصر واحد من عناصر النظرية).

- مشروعية تعميم هذا الحكم على مختلف العلوم طبيعية كانت او انسانية.

2 - القسم التقييمي :

أ - الانطلاق من النظرة الاتصالية لتاريخ العلوم ومناقشتها على ضوء النظرة الانفصالية وتأكيد مشروعية هذه النظرة الأخيرة التي يعبر عنها باشلار في

قوله : "إن تاريخ العلم هو تاريخ أخطائه المصححة".

ب ـ تدعيم نظرة باشلار من خلال ابراز مشروعيتها الفلسفية وذلك بالرجوع خاصة إلى نظريات كل من افلاطون وديكارت وهيقل في هذا الشأن.

ج ـ لكن إلى أي حدّ يمكن مجاراة الكاتب فيما سلّم به من مشروعية تعميم حكمه ؟

هنا تطرح مشكلة الموضوعية في العلوم الانسانية مثلا :

ـ فإذا بدا للبعض (مثل دلتاي) استحالة الموضوعية بالصورة التي حددها باشلار (انفصال الذات عن الموضوع وتصور الموضوعية كمطلب، كحركة موضعة) فان علم النفس التحليلي قد اكد على جدوى هذا الموقف الابستيمولوجي : فعلم النفس التحليلي عمل على ان يفسر حقيقة ما يجري في المجال النفسي والرجوع بعدئذ لتفسير السبب الذي يجعل الأمر يبدو للشخص على نحو آخر. وكذلك بيّن ماركس في تحليله للايديولوجيا كيف ان الايديولوجيا رغم انطلاقها من الواقع المادي فانها تتصور نفسها منقطعة ومستقلة عنه. وعند تحليل الوضع على حقيقته يتبين السبب في ان الايديولوجيا قد أُمكن لها أن تتصور الأمر على نحو ما فعلت.

يكتسي قول باشلار قيمة عملية (علاجية) فالمعرفة "الاستردادية" للمعيش وللأفكار الأولية يمكن ان يكون لها مفعول علاجي يتمثل في :

ـ التحكم في الحياة النفسية اعتمادا على البلورة التي يحققها التحليل النفسي للاشعور.

ـ كشف وهمية بعض المظاهر المتصلة بالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بفضل نظرية نقدية تمكن من تحقيق سلوك اكثر تبصّرا ونجاعة (علاقة النظرية العلمية بالممارسة الثورية عند ماركس).

■ ـ هل يمكن التنبؤ ؟

تطبيـق : دراسـة مجـالات الموضـوع :

إن نوعية الجواب الذي يمكن تقديمه على هذا السؤال يتحدد داخل مجالات عديدة سنركز هنا بصورة خاصة على المجالات التي يكتسي فيها التنبؤ صبغة علمية ونعني بذلك ميداني علوم الطبيعة وعلوم الانسان.

*** في مجال علوم الطبيعة :**

يمكن التسـاؤل عن مدى مشروعية التنبؤ وشروطه ونوعيته، ان التحليل العلمي للظواهر الطبيعية والكشف عن الحتمية التي تسيرها قد سمح بتكوين نظرية عقلية ومحددة للتنبؤ :

- ففي **علم الفلك** مثلا يمكننا التساؤل عن مدى مشروعية التنبؤ بالظواهر الفلكية مثل الكسوف والخسوف وحركة الكواكب.

- وفي **مجال الفيـزيـاء** يمكننـا التسـاؤل عن مدى مشروعية التنبؤ بظاهرة السقـوط الحر للأجسام اوالتنبؤ بمسار قذيفة من خلال ضبط مختلف القوى المسلطة عليها.

وفي هذا السياق لابـد ان نشـير إلى اهمية الأزمة التي اندلعت في الفيزياء الـذرية المعـاصرة في شأن التنبؤ بحـركـة الالكـترون. ان اكتشاف هيزنبرق (Heisenberg) لِنِسَب الـلاّتعـين من شأنـه ان يحملنا على مراجعة النظرة الكلاسيكية للتنبؤ (التنبؤ الدقيق، التنبؤ الاحتمالي).

- في **ميـدان علم البيـولـوجيـا** يمكننـا التساؤل عن مدى مشروعية التنبؤ بالخصائص الوراثية التي قد تظهر لدى اجيال نباتية، حيوانية اوانسانية علما بان التنبؤ بمثل هذه الخصائص ينبني على تصور معين لقوانين الوراثة.

وبصفــة عامـة فاننـا نجـد القـدرة الفعلية على التنبؤ مجسمـة في مختلف الانجازات التقنية التي تحققت خاصة في العصور الحديثة.

*** التنبؤ في مجالات تهم الـوجود الانساني في بُعديْه:الفردي (البيوغرافيا الشخصيـة) والجـماعي (التـاريخ وصيرورة المجتمعات).** ان التأكيد على

امكانية التنبؤ في المجال الانساني يستوجب قبول تصور قبلي للانسان، للزمان، للتاريخ، للحرية . . .

فإذا أجبنا على سؤال "هل يمكن التنبؤ؟ " بالايجاب فان ذلك يستوجب تصور الوجود كحصيلة لجملة من الحتميات التي اذا ما عرفناها اصبحنا قادرين على التنبؤ:

ـ ففي **مجال علم النفس** يمكن ان نتساءل عن مدى مشروعية محاولة علم النفس السلوكي اخضاع السلوك الانساني الى النموذج الذي تأكدت نجاعته في مجال علوم الطبيعة.

ـ يمكننا كذلك ان نتساءل الى أيّ حد يمكننا ان نسلم بمشروعية التنبؤ الذي يعمد اليه بعض **علماء التاريخ** (من ذلك موقف ابن خلدون المتعلق بالتنبؤ بسقوط الحضارات، او موقف ماركس القائم على تصور حتمية تارخية سمحت له بالتنبؤ بقيام الثورة الاشتراكية في المجتمعات الصناعية المتقدمة).

ـ يمكن كذلك التساؤل عن مدى مشروعية التنبؤ في **مجال علم الاقتصاد** كالتنبؤ بالأوضاع المستقبلية التي ستكون عليها المجتمعات البشرية في فترة تاريخية لاحقة، يمكن في هذا السياق عموما ان نتساءل عن مدى مشروعية تحويل النموذج الحتمي الآلي الى ميدان الدراسات المتعلقة بالانسان؟

■ 31 ـ هل يمكن القول بان التطور الحقيقي لعلم ما كامن في مراجعة مفاهيمه الأساسية؟

تطبيق : كشف ضمنيات الموضوع ـ دراسة مجالاته

1 ـ الضمنيات المسلم بها في صيغة الموضوع :

تقوم صيغة الموضوع على :

أ ـ تسليم بمعنى ضمني للعلم وهو العلم الحديث. (بناءا على ان "مراجعة المفاهيم الأساسية" لعلم ما لم تتم إلا في اطار العلم بمفهومه الحديث الذي

يختلف نوعيا عن العلم القديم الأرسطي).

ب ـ تشكيك ضمني في مشروعية حصر عامل التطور العلمي في العامل الـداخـلي المتمثـل في "مـراجعـة المفـاهيم الأساسية". (بناءا على الصيغة التساؤلية : "هل يصح القول ؟ ") •

ج ـ تسليم بمشروعية تعميم الحكم بان عامـل تطور العلم يكمن في " مراجعة المفاهيم الأساسية" بناءا على عبارة "لعلم ما" التي هي عبارة مرسلة لا تحدد مجالا علميا معينا.

د ـ تقوم الأطروحة الواردة في نص الموضوع على تسليم بمشروعية النظرة الانفصالية لتاريخ العلوم (بناءا على عبارة "مراجعة مفاهيمه الأساسية" وهي عبارة تشير إلى مفهوم اعادة الصهر الابستيمولوجي والى مفهوم الاسترداد الابستيمولوجي.

هـ ـ تسليم بوجود دواعي لمراجعة المفاهيم الأساسية للعلم (تتمثل مثلا في "الأحداث الجدالية،الفشل التقني، الاستعارات العلمية").

(بناءا على ان "تـطوّر العلم" لا يتم بصورة مجانية).

و ـ تسليم بأن العلم يتقـدم نحو معرفة الواقع (بناءا على عبارة "التطور الحقيقي لعلم ما" وهو تطور تتقدم فيه النظرية نحو الامساك بالواقع وعقلنته.

دراسة مجالات الموضوع :

أ ـ مجال الرياضيات :

يمكن دراسـة التـطور الحـاصـل من الهنـدسـة الاقليدية الى الهنـدسات الـلاقليدية بدراسة تفاصيل المراجعة الحاصلة للمفاهيم الأساسية للهندسة الاقليدية كمفهـوم "المبـادئ الرياضية" و مفهوم "المنهج الرياضي" ومفهوم "الحقيقة الرياضية" •

ب ـ مجال العلوم الفيزيائية :

يمكن دراسـة التـطور الحاصل في الفيزياء من الميكانيك الكلاسيكية الى الميكـانيك النسبـوية ومـا استـوجبه ذلك التطور من مراجعة لمفاهيم فيزيائية أساسية مثل مفهوم الكتلة ومفهوم الزمان والمكان ومفهوم الحتميّة.

النصوص :

نـــص عـــدد 1

1 ـ " ان التصورات الفيزيائية مخلوقات حرة للعقل الانساني، وليست كما قد يظن، محددة فقط بالعالم الخارجي. وفي سعينا لفهم العالم، نحن نشبه ـ بعض الشبه ـ ذلك الانسان الذي يحاول فهم جهازساعةمغلقة. انه يرى وجه الساعة والعقارب وهي تتحرك، ويسمع دقات الساعة، لكن ليس عنده أية وسيلة لفتح غطائها فان كان ذكيا فيمكنه ان يتصور الجهاز المسؤول عن كل ما يلاحظه، لكنه لن يتأكد ان ما يتصوره هو التصوّر الوحيد القادر على تفسير ما يلاحـظه. ولن يكون قادرا أبدا على مقارنة صورتها بالجهاز الحقيقي، ولا يمكن ايضا ان يتمثل امكان هذه المقارنة أو معناها، لكن الباحث يعتقد بيقين انه كلما نمت معارفه، صارت صورة الواقع اشد بساطة ويفسر ميادين اكثر اتساعا لانطباعاته الحسية : ويمكن ايضا ان يعتقد في وجود حد مثالي للمعرفة يمكن .للعقل الانساني ان يبلغه. ويمكننا ان نسمي هذا الحد المثالي باسم الحقيقة الموضوعية".

الكاتبان : ليوبولد آنفلد وألبرت اينشتين

(تطور الأفكار في الفيزياء).

أورده عبد الرحمان بدوي في كتابه (مدخل جديد الى الفلسفة ص:

(72)

(من مواضيع الباكالوريا)

المطلوب : حلل هذا النص في صيغة مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي المعايير التي يعتمدها الكاتب لتقييم نظرية علمية ما ؟

2 ـ ما هي العلاقة بين الانطباعات الحسية والتصورات العلمية ؟

3 ـ كيف يفهم الكاتب تطور النظريات العلمية ؟

4 ـ ما هي العلاقة بين العلوم النظرية والعلوم التطبيقية حسب هذا النص ؟

نــص عــدد 2

تبعا لفلسفة "بيكين" التي سادت بين العلماء زمنا طويلا كانت قوانين الطبيعة تنقش من تلقاء نفسها في العقل البشري بشرط ان يتطهر هذا العقل من احكامه المسبقة وان ينقاد طائعا لتأثير الأشياء، وليس ثمة أي اشتراك فعال في المعرفة بمعنى الكلمة من جانب الشخص الذي لا يتجلى كشخص الا في عواطفه التي اجتهد العلم بالضبط ان يصرف عنها النظر.

ولكن دراسة تاريخ العلوم مع التحليل النفساني لتكوين التصورات العلمية في العقل البشري، قد حددت نظرية مختلفة كل الاختلاف. و تبدو القوانين والمبادئ العلمية كانها مستخلصة مباشرة من الطبيعة بسبب الصيغة التي نعبر بها عنها كما نقول "الفوسفور يذوب في درجة 44" "الفعل يساوي رد الفعل"ولكن هذه الصيغة الدجماطية مهما تكن مريحة لا تمثل النتيجة الدقيقة للعمل العلمي.

الحق ان ما طلبه العلم ووجده هوتعريفات فرضية تسمح له بسؤال الطبيعة اما خاصية ذوبان الفوسفور في درجة 44 فهو جزء من تعريفه والمبدأ المزعوم لمساوات الفعل برد الفعل هو جزء من تعريف القوة. ولا شيء من العناصر التي تتكون منها هذه الصيغ معطى حقاً ولا يمكن ان يعطى بالضبط. وليس اجتماعهما معطى كذلك. ولكن العقل لحاجته في البحث إلى معرفة ما يكون تعريفات من اختيار معطيات التجربة اختيارا مناسبا مع تحديدها، هذه التعريفات التي تتيح له ان يوجه للطبيعة اسئلة دقيقة منهجية.

أ. بوترو : "العلم والدين في الفلسفة المعاصرة"

ترجمة احمد فؤاد الاهواني

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ كيف يتم حسب الكاتب كشف قوانين الطبيعة ؟

2 ـ ماذا يعني الكاتب بقوله "الحق ان ما طلبه العلم ووجده هو تعريفات فرضية تسمح له بسؤال الطبيعة" ؟

3 ـ هل ان دراسة تاريخ العلوم تبرز صحة ماذهب اليه الكاتب ؟

نـص عـدد 3

بالنسبة للعالم تنبثق المعرفة من الجهل، كما ينبثق الضوء من الظلام، فهو لا يرى أن الجهل عبارة عن نسيج من الاخطاء الايجابية، المتينة المتماسكة. انه لا يدخل في حسابه ان للظلمات الفكرية (الجهل) بنية خاصة وانه بهذا الاعتبار، يجب على كل تجربة موضوعية صحيحة ان تعمل دوما على تحديد الكيفية التي سيتم بها تصحيح خطأ ذاتي. غير ان الأخطاء لا يمكن القضاء عليها بسهولة واحدا فواحدا، فهي متماسكة يشد بعضها بعضا. ولذلك فالفكر العلمي لا يمكن ان يشيد الا من خلال عملية هدم الفكر اللاعلمي. قد يحدث في الغالب ان يمنح العالم ثقته لبداغوجية جزئية، في حين ان الفكر العلمي يجب ان يسعى الى اصلاح كلي وشامل للذات، واذا كان كل تقدم فعلي في الفكر العلمي يستلزم تحويلا ما فان ما حصل من تقدم في الفكر العلمي المعاصر قد احدث تغييرات وتحويلات في المبادئ نفسها، مبادئ المعرفة.

قستون باشلار

من "فلسفة النفي" (من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص تحليلا مسترسلا بالاعتماد على الأسئلة التالية:

1 ـ كيف ينشأ الفكر العلمي حسب باشلار؟

2 ـ كيف يجب ان يفهم قول الكاتب "ان الجهل عبارة عن نسيج من الأخطاء الايجابية، المتينة، المتماسكة"؟

3 ـ فيما تتمثل "القطيعة الابستيمولوجية" عند باشلار؟

4 ـ هل لك مثال على التحويلات التي احدثها الفكر العلمي المعاصر في مبادئ المعرفة؟

نص عدد 4

لا يجب بدون شك المبالغة في تقدير تأثير الذكاء على سلوك الناس : لكنه من الأكيد ان قوة التدليل لها اهمية تفوق بكثير تلك التي افترضناها لحد الآن.

ان تاريخ الفكر البشري يبرهن على أن هذه القوة قد حددت بمفردها في اغلب الأحيان تلك التغيرات التي استوجبت مصارعة اكبر القوى البشرية مجمّعة. وإذا لم نذكر الا المثال الابرز من غيره فان قوة التدليل الوضعية هي التي أدت وحدها إلى تبني نظرية دوران الأرض. وهي التي كان عليها لا فقط ان تتغلب على صمود السلطة اللاهوتية، تلك السلطة التي كانت لا تزال قوية في تلك الفترة، بل كان عليها ان تتغلب ايضا على كبرياء النوع الانساني باجمعه (المرتكز على افكار واهيّة).

ان غياب مثل هذه التدليلات في ميدان السياسة هو بالأساس السبب في ما وقع فيه رجال الدولة من حماقات عملية خطيرة. ويكفي ان تظهر التدليلات لكي تزول الحماقات بسرعة.

اوغست كونت

"دروس في الفلسفة الوضعية"

حلل وناقش هذا النص مستعينا بالأسئلة التالية :

- اين تتجلى قيمة التدليل ؟ لماذا يعطي الكاتب لهذه العملية أهمية كبرى ؟
- ما هو الفرق بين التفسير العلمي واللاهوتي للظواهر ؟
- هل ان ظهور فكرة التدليل كافية لتجاوز الأفكار الجاهزة ؟
- ماذا اقتضى ظهور نظرية دوران الأرض ؟
- هل يكفي الاعتماد على قوة التدليل لازالة الحماقات في المجال السياسي ؟

النصـــوص :

نـــص عـــدد5

ان نحن طرحنا مشكلة العلم المستجد على الصعيد السيكولوجي الخاص كان لابد لنا ان نرى ان الاتجاه الثوري الذي يسير فيه العلم العصري يجب ان يؤثر تأثيرا عميقا في بنية العقل. ان العقل بنية متبدلة منذ تاريخ المعرفة. حقيقة يمكن للعقـل البشري، في اهـوائـه واحكـامـه المسبقـة وفي كل ما يتعلق بالاندفاعات المباشرة ان يكون سيره عودا على بدء ايديا ولكن توجد أفكار لا تتكرر وهي الأفكار التي جرى تصحيحها وتوسيعها واكمالها. انها لا ترجع الى حلقتهـا الضيقة المتداعية : وفي الواقع ان روح العلم هو، اساسا تصحيح المعرفة وتوسيع نطاقها.انه يتحكم في ماضيه التاريخي ويحكم عليه، ان بنيته هي ادراك اخطائه التاريخية.

نحن نعتـبر الحقيقـة عمليا كتصحيح تاريخي لخطأ طويل ونعتبر الاختبار كتصحيح للوهم الأول المشترك. تدور كل حياة العلم الذهنية جدليا حول هذا الاعتبار. ان جوهر تأملنا ان نفهم اننا لم نفهم. فالأفكار التي ليست افكار بيكن ولا افكار اقليدس تتلخص في هذه الجدليات التي يفرضها تصحيح خطأ أو توسيع منهج او تكميل فكر . . . يكفي الانسان أن يفهم سيوكولوجيا حالة العلم العصري غير المكتمـل لكي يدرك ادراكـا داخليـا ما هي العقـلانيـة المتفتحة. انها حالة مفاجأة حقيقية امام ايحاءات الفكر النظري.

ق. باشلار : "الروح العلمية الجديدة"

(من مواضيع الباكلوريا)

حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ كيف تؤثر الثورات العلمية في بنية الفكر ؟

2 ـ ما هو دور المعرفة الخاطئة في تكوين الفكر العلمي ؟

3 ـ ما هو حكمك على نظرية وسّعتها نظرية اخرى ؟ دعم رأيك بأمثلة من تاريخ العلوم ؟

4 ـ ماذا تعني العقلانية المتفتّحة ؟

نــص عــدد 6

اذا جاز لنا ان نترجم الى اللغة الفلسفية تلك الحركة المزدوجة التي تغذي الفكر العلمي في الوقت الراهن قلنا انها حركة تتأرجح لزوما بين ما هو قبلي وما هو بعدي، حركة ترتبط فيها النزعة التجريبية بالنزعة العقلانية في الفكر العلمي ارتباطا غريبا لا يقل عن ارتباط اللذة بالألم. والواقع ان كل واحدة منها تعزز الأخرى وتبررها : ان النزعة التجريبية في حاجة الى ان تتعقل والنزعة العقـلانيـة في حاجـة الى ان تطبّق فبدون قوانين واضحة استنتاجية مترابطة ومنسجمـة لا يمكن للنـزعـة التجريبية ان تكون موضوعا للتفكير ولا مادة للتعليم. وبدون براهين ملموسة وبدون التطبيق على الواقع المباشر لا يمكن للنـزعة العقلانية ان تتوفر على قوة الاقناع التام.فالقانون التجريبي لا تتأكد قيمتـه الا عنـدمـا يصبـح اسـاسـا للاستدلال، والاستدلال نفسه لا تتأكد مشروعيته الا عندما يصبح أساسا للتجربة. ان العلم الذي يقوم على الجمع بين البراهين والتجارب، بين القواعد والقوانين، بين البداهة والحوادث هو اذن في حاجـة الى فلسفـة ذات قطبـين. وبعبارة أدق هو في حاجة الى نمو ديالكتيكي لأن المفهوم لا يتضح الا بالنظر اليه نظرة متكاملة من وجهتي نظر فلسفيتين مختلفتين . . . ولذلك فان يفكر الانسان تفكيرا علميا معناه ان يضع نفسه في المجال الابستمولوجي الذي يقوم واسطة بين النظرية والتطبيق، بين الرياضيات والتجربة، وان تكون معرفته بقانون طبيعي علميّة معناه ان يعرفه في آن واحدا كظاهرة وكشيء في ذاته.

ڤاستون باشلار

(من كتاب فلسفة اللا. اا ـ 4 ـ

أورده محمد عابد الجابري في كتابه مدخل إلى الفلسفة

العلوم الجزء اا ص 367 ـ 368)

(من مواضيع الباكلوريا)

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ بين من خلال النص خصائص الفكر العلمي ؟

2 ـ فيما يتمثل دور كل من التجربة والعقل في حقل المعرفة العلمية. قدم بعض الأمثلة ؟

3 ـ ماذا يعني الكاتب بقوله ان "معرفة قانون طبيعي معرفة علمية معناه ان يعرفه في آن واحد كظاهرة وكشيء في ذاته".

4 ـ فيما تتلخص العقلانية الحديثة التي يصفها باشلار وهل هي حسب رأيك ضرورية للمعرفة العلمية ؟

نص عدد 7

اتسعت شقة الخلاف بين عالم الظواهر وعالم الحقائق ـ فكلما اسفرت الطبيعة عن وجهها وتخلّت عن سر من اسرارها، وكلما شاع النظام في الفوضى ودبّت الوحدة في التنوع والبساطة في التعقيد امعن الانسان في التجريد والبعد عن عالم الخبرة والواقع.

لقد كانت الضريبة باهضة، فلا يوجد أي شبه بين صورة الشجرة التي نحسّها والشجرة التي تصفها لنا الميكانيك الموجيّة، بين قمة السماء المتلألئة في الليل وبين الزمن القاحل الهزيل الذي حل محلّ المكان الاقليدي لحدوسنا ـ لقد دفعنا ثمن العلم غاليا عندما اردنا التحرر من زخرفة الحواس، ففرقنا بين عالم الظواهر وعالم الحقيقة ان صح وجود هذا الأخير . . . فالنتيجة الحتمية التي لا مناص لنا من الافضاء اليها في نهاية الأمر هي ان الأكمة ليس وراءها شيء، وان الانسان هو بطل هذه الرواية، وفيه يكمن السر ـ وإذا كان علم النفس لا يزال طفلا يحبو فلا نتوقع ان تبوح لنا الفيزياء الذرية وعلم الفلك قريبا بكلمة السر ـ فإذا فهمنا الانسان فهمنا الكون ففيه وحده تكمن كلمة السر.

اينشتاين

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ كيف يقدم لنا اينشتاين علاقة النظريات العلمية بالواقع المحسوس ؟

2 ـ لماذا تسبب "التحرّر من زخرفة الحواس" في "دفع ثمن باهض" ؟

3 ـ ماذا يعني الكاتب حينما يقول "اذا فهمنا الانسان فهمنا الكون" ؟

4 ـ هل يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الواقع ؟

المحور السابع
اللغـــة والتفكيـــر

المواضيــع :

1 ـ يقول بعضهم "ان التواصل أي التفاهم المتبادل هو الوظيفة الأساسية لهذه الاداة التي نسميها اللغة" مارأيك في هذا التحديد الوظيفي للغة ؟

2 ـ هل ينبغي مؤاخذة اللغة على انها ملتبسة ؟

3 ـ أي معنى يمكن اعطاؤه لهذه العبارة "تنقصني الكلمات للتعبير عما اريد"

4 ـ هل ان اللغة مجرد اداة تواصل ؟

5 ـ هل في وسع اللغة ان تعبّر عن كل شيء ؟

6 ـ هل ان الحوار هو الشكل المفضّل للغة ؟

7 ـ هل ان الذي يتكلم يعي دائما ما يقول ؟

8 ـ الى أي حد يمكن اعتبار اللغة اداة تحكم وهيمنة ؟

9 ـ "سحر الكلام" : أهو افساد للغة ؟

10 ـ هل يجب ان نثق في اللغة ؟

11 ـ هل نتعلم التفكير من خلال التكلم ؟

12 ـ هل ان تنوع اللغات يؤدي بنا حتما الى الشك في كونية البُنَى الفكرية ؟

13 ـ هل ان استعمال الناس لنفس اللسان يؤسس بينهم علاقات ممتازة ؟

14 ـ ما رأيك في هذا القول لهولدرلين : "ان اللغة هي اخطر النِّعم"

15 ـ "ان من لم يفكر في اللغة لم يتفلسف حقا" . ما رأيك ؟

16 ـ "ان نرث ألفاظا يعني ان نرث افكارا" ما رأيك ؟

17 ـ هل تبعدنا الكلمات عن الأشياء ؟

18 ـ قال جوته "ان من يجهل اللغات الأجنبية يجهل كل شيء عن لغته"
ـ إلى أي حد تعيننا معرفتنا باللغات الأجنبية على فهم العلاقة بين اللغة والتفكير ؟

19 ـ هل توافق الرأي القائل بان "قيمة اللفظ ليست في معناه وانما في الوقْع الذي يحدثه" ؟

■ 20 ـ جعل الكلام لاخفاء ما نريد ـ ما رأيك ؟

تطبيـق : العمــل التحضيــري

1 ـ معنى الالفاظ الأساسية ـ المعنى العام.

ـ معنى الألفاظ الأساسية.

ـ "جعـل" لفظ يفيد تحديدا وظيفيا للكـلام. صيغـة تبني هذا التحديد للمجهول وتفيد معنى القصديّة.

ـ "الكلام" : في المعنى الألسني : الاستعمال الفردي للسان.

ـ "ليخفي" : ليقنّع، ليغطّي، ليموّه، ليُبْهم، ليعتّم.

ـ "ما نريد" : مجموع ارادات الانسان ورغباته باختلاف مجالاتها.

ـ المعنى العام : قول يتضمن تحديدا وظيفيا للكلام ينسب له وظيفة اخفاء المقاصد وتعميتها.

2 ـ دراسة مجالات الموضوع :

نقف في هذا القول على ما يشبه المفارقة عندما نجد وظيفة الكلام ـ التي اعتدنا اعتبارها وظيفة تواصلية تنقلب إلى وظيفة اخفاء المقاصد وتعميتها.

والمجالات التي قد تمتد اليها وظيفة الاخفاء هذه هي :

ـ المجال اللغوي نفسه : الطابع المبهم للسان وقابليته لان يفهم في معاني مختلفة (تضمنه لمفاهيم ملتبسة (كلام له معنى مزدوج).

ـ المجـال الفني : "الخـطاب الأدبي كخـطاب رمـزي ومكثف باختلاف

الدواعي التي تدعو الى ذلك : (القمع، اخفاء العجز عن الخلق، اقتضاءات جمالية . . .)

- مجال نفسي - اجتماعي : النفاق، التملّق . . .

- مجال ايديولوجي : السفسطة، الخطاب السياسي والايديولوجي .

3 - كشف ضمنيات الموضوع :

أ - دواعي طرح الموضوع : ما يتميز به الخطاب السياسي والايديولوجي المعاصر مثلا من تعمية وخداع وعنف .

ب - الضمنيات المسلّم بها في صيغة الموضوع :

هناك ما يدعو إلى الاخفاء (بناء على قصديّة صيغة "جعل") : وهذا يعني ان الكلام لا يتحرك داخل محيط صاف ومحايد بل في مجتمع تحيط به الارادات المتعارضة ذات المصالح المتناقضة .

- "الاخفاء" وظيفة اساسيّة للكلام (بناء على حصر وظيفة الكلام في "الاخفاء" جعل . . .)

- الكلام مناسبة لممارسة العنف وهو بالتالي قوة ذات نتائج سلبية.إن الكلام لم يحرّر ولم يدخل اطار القيم الانسانيّة بحق .

- ان للانسان قدرة على التحكم في اللغة وتوظيفها بالشكل الذي يريده .

- ان الاخفاء هو دائما عملية واعية ارادية وقصدية بناء على قوله "جعل"

4 - وجهات النظر الفلسفية القابلة للتوظيف في المقال :

وجهة نظر مارتينيه الالنسية حول وظائف اللغة .

- وجهة نظر فرويد : الاخفاء يمكن ان يكون لا شعوريّا : يخفي فيه الفرد عن غيره وعن نفسه دوافع لا شعورية : مثال، الحلم، النكتة (Mot d'esprit).

- وجهة نظر ماركس وانقلس في تعريفهما ونقدهما للخطاب الايديولوجي كخطاب تبريري وتمويهي وكخطاب يقوم على عدم الوعي بعلاقته بالبنية الاقتصادية .

ـ أولا سأكـون على يقين من قدرتي على التخلص من كل المجادلات الكلامية المحضة.

ـ أن تنبت مثل هذه الحشائش الطفيلية في كل العلوم تقريبا : ذلك ما كان يمثل دائما احد أبرز العوائق أمام نمو المعرفة الحقة والسليمة.

باركلـي
مبادئ المعرفة الانسانية

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي مختلف الأدوار التي ينسبها الكاتب للغة ؟

2 ـ ما هي الشروط التي حددها الكاتب لكي تستعيد اللغة وظيفتها الايجابية ؟

3 ـ ما موقفك من تصور الكاتب لعلاقة اللغة بالتفكير؟

نـص عـدد 2

ان العلاج بواسطة التحليل النفسي لا يشتمل الا على تبادل كلمات بين المحلِّل والطبيب. فالمريض يتكلم ويحكي حوادث حياته الماضية وخواطره السابقة، ويشتكي ويجاهر برغباته وبانفعالاته. أما الطبيب فيبذل قصارى جهده لتوجيه سير الأفكار لدى المريض، ويوقظ ذكرياته ويوجه انتباهه في مناحي معينة ويقدم إليه تفسيرات ويلاحظ ردود الفعل التي يحدثها هكذا لدى المريض، سواء أكانت تعبر عن تفهّم أم عدم تفهّم.

ان الوسط الجاهل الذي يعيش فيه مرضانا والذي لا يقر الا بما هو مرئي وملموس، أو بالأحرى بحوادث كالتي نشاهدها تتعاقب على شاشة السينما، لا يتواني أبدا عن ابداء شكّه في الجدوى التي يمكن ان تحقّقها خطب بسيطة باعتبارها طريقة للعلاج. هذ النقد بعيد عن الصواب وغير منطقي. أليس هؤلاء القوم هم أنفسهم الذين يعلمون يقينا أن المرضى انما يتوهّمون فحسب

ـ وجهةالنظر السفسطائية :

ـ النقد الافلاطوني للسفسطائيين .

ـ وجهة النظر البنيوية : لا كان ـ ميشال فوكو.

5 ـ طرح الاشكالية وابراز اهمية النظر فيها :

ـ ما هي علاقة الكلام بالغايات الانسانية :؟ هل هي علاقة اخفاء على نحو ما ورد في القول ؟

وفي هذه الحالة ما هي دواعي الاخفاء ؟ وهل هي دائما دواعي واعية ؟ هل يمثل الاخفاء الوظيفة الأساسية للكلام ؟

هل يمكن اعتبار الكلام قوة ومن أي صنف هي ؟ وهل من المشروع القول بذات متمكّنة ومتحكمة في خطابها ؟ .

ـ ان الاجابة عن هذه التساؤلات من شأنها ان تعمق لدينا الوعي النقدي بحقيقة الدور الذي تلعبه اللغة وانعكاسات هذا الدور على مختلف مجالات التواصل .

النصـــوص :

نـــص عـــدد 1

لا يمكن أن ننكر بأن للكلمات فائدة كبيرة ، اذ أن بواسطتها يمكن ان تقع تحت أنظار شخص واحد مجموعة من المعارف التي توصل اليها باحثون من مختلف الحقب والأمم. لكن في نفس الوقت يجب أن نعترف بأن أغلب معارفنا قد عتّمت وأصبحت غامضة نتيجة الاستعمال الأجوف للكلمات والأساليب العامة في التبليغ .

اذن بما أن الألفاظ لها هذا القدر من القوة التي به تفرض نفسها على الفكر سأبذل جهدا قصد تخليصها من كل الشوائب وذلك بأن استبعد من فكري قدر الامكان الأسماء التي ألصقها بها الاستعمال المتكرر. ان مثل هذه المبادرة سوف تمكنني من تحقيق المكاسب الايجابية الآتية :

أنهم يشعرون بهذه الأعراض أو تلك ؟ كانت الألفاظ بادئ الأمر من عناصر السحر. وفي أيامنا هذه لا يزال اللفظ يحتفظ بالكثير من قوته الماضية في التأثير. فبواسطة ألفاظ، يستطيع شخص أن يجعل غيره سعيداً أو أن يدفعه الى اليأس. وبواسطة ألفاظ، ينقل المعلم علمه إلى تلاميذه ويؤثر الخطيب في مستمعيه ويوجه أحكامهم وقراراتهم. ان الألفاظ تحدث انفعالات وتشكل الوسيلة الشائعة التي يؤثر بها الناس بعضهم في بعض. فلا نسع اذن الى استنقاص القيمة التي يمكن أن يمثلها استعمال الألفاظ في العلاج النفسي.

س. فرويد (مقدمة في التحليل النفسي)
(من مواضيع الباكالوريا)

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ بين دور اللغة في العلاج بواسطة التحليل النفسي.

2 ـ كيف يفسر " فرويد" شك الجمهور في جدوى طريقته ؟

3 ـ بين كيف يبرز "فرويد" دور اللغة في ميادين أخرى وكيف يستعمل ذلك للدفاع عن طريقته في العلاج.

4 ـ هل هناك اخطار في استعمال اللغة، حسب رأيك ؟

نص عدد 3

"وقصارى القول اننا لا نرى الأشياء ذاتها بل نحن انما نكتفي ـ في معظم الأحيان ـ بقراءة تلك البطاقات الملصقة عليها وهذا الميل المتولد عن الحاجة قد تزايد بشدة تحت تأثير اللغة . . . والسبب في ذلك هو ان الالفاظ (فيما عدا أسماء الأعلام) تدل على اجناس ولما كان اللفظ لا يستبقى في الشيء الا اعم وظيفة له واكثر جوانبه ابتذالا فان من شأنه حينما يتسلل بيننا وبين الشيء ان يحجب صورته عن عيوننا اذا لم تكن الصورة قد توارت من قبل خلف تلك

الحاجات التي عملت على ظهور ذلك اللفظ نفسه. وليست الموضوعات الخارجية وحدها هي التي تَنِدُّ عنّا، بل ان حالاتنا النفسية هي الأخرى لتفلت من طائلتنا بما فيها من طابع ذاتي شخصي حي أصيل وحينما نشعر بمحبة أو كراهية أو حينما نحس في اعماق انفسنا بأننا فرحون او مكتئبون؛فهل تكون عاطفتنا ذاتها هي التي تصل إلى شعورنا بما فيها من دقائق صغيرة شاردة واصداء عميقة باطنة أعني بما يجعل منها شيئا ذاتيّـا على الاطلاق ؟ الواقع اننا لا ندرك من عواطفنا سوى جانبها غير الشخصي، واعني ذلك الجانب الذي استطاعت اللغة ان تميزه مرة واحدة إلى الأبد . . . اننا نحيا في منطقة متوسطة بين الأشياء وبيننا او نحن نحيا خارجا عن الأشياء وخارجا عن ذواتنا ايضا . . "

برجسون : "الضحك"

ـ حلل النص في شكل مقال فلسفي بالاستناد إلى الأسئلة التالية :

1 ـ ما هي الأسباب التي تجعل اللغة عاجزة عن التعبير عن طبيعة الأشياء الحقيقية ؟

ـ هل هذه الأسباب مرتبطة باللغة نفسها أم خارجة عنها ؟

2 ـ كيف تفهم قول الكاتب "إننا نحيا في منطقة متوسطة بين الأشياء وبيننا أو نحن نحيا خارجا عن الأشياء وخارجا عن ذواتنا أيضا" ؟

3 ـ كيف يمكن، انطلاقا من موقف برجسون من اللغة، تفسير قدرة هذه الأخيرة على تبليغ مقاصد المتكلّم ؟.

الفصل الثالث
الأبعـاد العمليّــة

المحور الأول :

الشغــــل والملكيـــة

المواضيـــع :

1 ـ هل ان مجتمعا خال من الصراعات أمر ممكن ؟ هل هو أمر مستحب ؟
2 ـ هل ان الشغل مغترب بالضرورة ؟
3 ـ هل هنـاك تلازم ضروري بين سيطرة الانسـان على الطبيعة وسيطرة الانسان على الانسان ؟
4 ـ على سؤال : "من هوالكائن السوي ؟ " اجاب فرويد : "إنه الكائن الذي يحب ويعمل" هل يبدو لك هذا الجواب مبّررا ؟
5 ـ هل ان الحاجة الى العدل ليست الا تعبيرا عن حسد المستضعفين ؟
6 ـ متى يمكن القول عن الأجر انه عادل ؟
7 ـ حلل هذ القول : "لا يعتمد احترام الناس للفرد على نوع عمله الذي يقوم به ولكن على الكيفية التي يؤدي بها عمله وعلى سولكه في العمل"
8 ـ بأية شروط يمكن في نظرك للتقدم الاقتصادي ان يصبح تقدما اجتماعيا ؟
9 ـ هل يمكن ان نحبّ العمل ؟
10 ـ يقـول ماركس : "إن في المجتمع الشيوعي يتحول العمل من مجرد مورد للعيش إلى الحاجة الحياتية الأولى" كيف تتصور مثل هذا التحول ؟ هل يبدو لك ممكنا ؟
11 ـ لماذا يتكلم عن الشغل باعتباره حقا ؟
12 ـ هل من المشروع التكلم عن حق الملكية ؟
13 ـ هل تمثل السيطرة على الطبيعة مثلا أعلى كاف بالنسبة للانسان ؟

14 ـ هل يمثل العمل بالنسبة للانسان اغترابا أم تحررا ؟
15 ـ ما هي الدلالة الانسانية للشغل ؟
16 ـ هل ان الملكية واقعة طبيعية أم ثقافية ؟
17 ـ ان نكون متساوين، هل يعني ذلك ان نكون متماثلين ؟
18 ـ هل هناك تماثل بين الدفاع عن مصالحنا والدفاع عن حقوقنا ؟
19 ـ هل تمثل الملكية عائقا امام التلاحم الاجتماعي ؟
20 ـ ما الذي يدفع بالانسان إلى العمل ؟
21 ـ هل صحيح ان الملكية هي الركيزة الطبيعية لكل حرية ؟
22 ـ هل يمكن للعمل ان يبرر الثراء ؟
23 ـ هل ان المصدر الحقيقي للامساواة يكمن في التوزيع غير العادل للثروات أم في سوء تصرف الأثرياء في هذه الثروات ؟
24 ـ هل ان الاشتراكية اقتضاء اخلاقي ام حتمية اقتصادية واجتماعية ؟
25 ـ يقول دركايم :
"تتمثل القيمة الأخلاقية لتقسيم العمل في توعية الفرد بتبعيته ازاء المجتمع . . . ان تقسيم العمل يصبح مصدرا هاما للتضامن الاجتماعي" حلل وناقش.
26 ـ ما الذي يجعل من نشاط ما عملا ؟
27 ـ هل يصحّ القول بأن العمل يؤنّس الطبيعة ويفقد الانسان طبيعته ؟
28 ـ هل تشاطر رأي بيقي :
"إن البؤس الاقتصادي يمنع التطور الأخلاقي والذهني لأنه أداة استعباد" .
29 ـ يقول بعضهم : "أقل ما يقال في الدعوات المناهضة للملكية الخاصة انها دعوات ايجابية من حيث أنها تحثنا على اعادة النظر في واقع التملك وأسسه ومبرراته" . كيف تقيم هذا القول ؟
30 ـ يقول بعض المفكرين :

"لئن حرّر العمل الانسان من أسر الطبيعة، فانه قد اوقعه في أسر المجتمع وأحل الضرورة الاجتماعية محل الضرورة الطبيعية".

ـ حلل هذا القول مبديا رأيك في علاقة الانسان بالضرورة ؟

31 ـ كيف تفسر التناقض الوارد في هذه القولة لألان :

"إن الشغل هو أفضل الأشياء وأتعسها".

32 ـ قال أحد الحكماء "من المشروع ان نمتلك الثروات لكن لا يجب ان تمتلكنا هذه الثروات" ما رأيك ؟

33 ـ هل أن حق الملكية حق مقدس لا يجب انتهاكه ؟

34 ـ ما رأيك في قول انجلس "ان الشغل قد خلق الانسان"

35 ـ قال فولتير :

"أجبروا الناس على العمل وستجعلوا منهم اناسا مستقيمين" ما رأيك ؟

36 ـ في محاولة للاجابة عن سؤال : ما هو الانسان ؟ يؤكد أحد الفلاسفة ان الانسان هو حيوان يعمل، هل توافق على هذا التعريف للانسان ؟

37 ـ حلل وناقش هذا القول لكاموس : "بدون الشغل تتعفن الحياة، لكن شغلا بلا روح يؤدي إلى خنق الحياة وقتلها".

38 ـ "ان ادراكنا لعظمة الشغل ليزيد في شعورنا بفضاعة الاستغلال الذي هو عرضة له". كيف تقيّم هذ القول ؟

39 ـ يرى بعضهم "ان الشغل هو علاقة تربط الانسان بالطبيعة من اجل تحويلها وتحويل أسلوب عيشه وهو في نفس الوقت عملية اجتماعية تحدد علاقة الانسان بالانسان"

حلل هذا الرأي وناقشه.

النصـــوص :

نـــص عـــدد 1

ـ فيما يتمثل اغتراب الشغل ؟

انه يتمثل أولا في كونه خارجيا عن العامل منفصلا عن كيانه، وان العامل في شغله لا يؤكد ذاته بل ينفيها ولا يشعر بالرضا بل بالتعاسة، انه لا يبذل عن رضا طاقاته الجسدية والذهنية بل يعذب جسده ويميت فكره ولهذا السبب فان العامل لا يشعر انه قد استعاد ذاته الا خارج العمل اما اثناء العمل فانه يشعر أنه خارج ذاته إنه ذاته حينما لا يعمل، اما حينما يعمل فانه لا يكون ذاته. ان عمله ليس اراديا بل مرغما وباعتباره عملا قسريا فانه لا يمثل استجابة لحاجة بل فقط وسيلة لتلبية حاجات خارجية عن العمل. ان الطابع المغترب للشغل يظهر بوضوح في انه بمجرد زوال الارغام المادي أو غيره يقع الهروب منه كما لو كان طاعونا.

ان العمل المغترب، ذلك العمل الذي يستلب خلاله الانسان، هو تضحية بالذات واهانة لها، واخيرا فان العامل يشعر بالطابع الخارجي للشغل نتيجة كونه ليس ملكه الخاص بل ملك غيره ونتيجة انه اثناء الشغل لا يكون ملك نفسه بل ملك غيره.

هكذا ننتهي إلى هذه النتيجة وهي ان الانسان (العامل) لا يكون تلقائيا الا في وظـائفـه الحيـوانيـة : الأكل والشراب والتناسل (وربما ايضا السكن واللبـاس الخ. .) انه في وظائفه الانسانية لا يحصل له احساس الا بجانبه الحيواني : ما هو حيواني يصبح انسانيا وما هو انساني يصبح حيوانيا.

كارل ماركس : نقد الاقتصاد السياسي (مخطوطات 1844)

ـ حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هي أوجه اغتراب الشغل ؟

2 ـ الى ماذا يشير الكـاتب بقوله : "ما هو حيواني يصبح انسانيا وما هو انساني يصبح حيوانيا" ؟

3 ـ هل يمكن للشغل ان يكون غير مغترب ؟

تطبيق : تخطيط لجوهر المقال

1 - القسم التحليلي :

يقع الانطلاق من السؤال الذي يجيب عنه الكاتب في نصه : "فيما يتمثل اغتراب الشغل" ؟

ثم يتم تحديد الأطروحة العامة التي دافع عنها الكاتب في شأن هذا السؤال : وهي اطروحة تتلخص في اعتبار الكاتب أن العمل داخل المجتمع الطبقي الرأسمالي هو عمل مغترب فاقد للخصائص التي تجعل من هذا النشاط نشاطا انسانيا حرًا ويجعل التطور الحرّ والطليق للقوى الخلاقة للانسان متعذّرا بالنسبة لاغلبية الناس.

ثم يتم المرور إلى دراسة تمفصلات النص.

في مرحلة أولى من نصه : يتعرض الكاتب إلى شكل أول لاغتراب العمل هو اغتراب العامل في صميم عملية الانتاج، يشير الكاتب الى خارجية العمل وصدوره عن الارغام الخارجي. أي عدم صدوره عن حاجة ذاتية بل هو منظور اليه فقط كوسيلة لتلبية حاجيات اخرى (بيولوجية) كما يتجلى هذا الشكل الأول من الاغتراب في ما يلقاه العامل اثناء هذا العمل القسري من ارهاق وتعذيب للجسد وإماتة الفكر وشعور بالتعاسة. ومن المؤشرات الدالة على هذا المظهر الأول للاغتراب هو عدم شعور العامل باستعادته لذاته الا خارج العمل وسلوكه الهروبي تجاه العمل بمجرد زوال الارغام المادي.

- ثم في مرحلة ثانية من النص يتعرض الكاتب إلى شكل ثان لاغتراب العمل هو اغتراب العامل بالنسبة لمنتوج عمله : أي تحوّل العامل كقوة منتجة إلى بضاعة في السوق يشتريها الرأسمالي وتصبح تحت تصرفه واستغلاله (نظرية فائض القيمة).

- ثم يستخلص الكاتب النتائج المترتبة عن اغتراب العمل وتتمثل في نظره في اختزال الانسان في البعد الحيواني (البيولوجي) منه وطمس وتغييب مقوّمات شخصيته الانسانية.

وفي مرحلة أخيرة من القسم التحليلي يتم كشف الأفكار الضمنية المسلم بها في النص :

ومن أهم هذه الضمنيات أن :

- الاغتراب ليس صفة طبيعية ملازمة للشغل بل هو مظهر تاريخي وظرفي ناتج عن نوعية نمط الانتاج الرأسمالي القائم وعلاقات الانتاج الطبقية.

- للانسان طبيعة انسانية يعتبر الاغتراب انتفاءا واهدارا لمقوماتها (ما هو انساني يصبح حيوانيا) والطبيعة الانسانية هنا ليست نموذجا بدائيا ماضويا بل هي نموذج مستقبلي يعتمده ماركس لنقد الحاضر اللاإنساني للشغل.

2 - القسم التقييمي :

* ابراز مكاسب النص :

أهمية التجاوز الذي حققه ماركس للتصور المثالي (هيجل) والديني (فويرباخ) للاغتراب وتركيزه على الاغتراب المتصل بالحياة الاقتصادية - الاجتماعية للشغالين.

- تجاوز ماركس للنظرة الدينية (المسيحية) التي تعتبر الاغتراب سمة طبيعية ملازمة للشغل و"عقابا" سلّطه الله على آدم نتيجة "الخطيئة الأولى" وذلك بتأكيده على الجذور التاريخية والبشرية لاغتراب العمل.

- تجاوز ماركس للنظرة الليبيرالية المتفائلة" لدى علماء الاقتصاد السياسي (أ. سميث . . .) والتي كانت تراهن على تقدم النظام الرأسمالي في صيغته البيبرالية لتحقق الرفاه المادي والقضاء على كل "السلبيات الظرفية" التي يعاني منها الكادحون.

ـ مناقشة وتدعيم الضمنية الأولى للنص بتأكيد الطابع التاريخي للاغتراب والامكـانيات التاريخية الموضوعيّة المتاحة لتجاوزه من خلال الثورة الاشتراكية (يقع ابراز الفارق بين هذا التصور لتجاوز الاغتراب والتصور الاشتراكي ـ الطوباوي الذي يرى القضية من جانبها الاخلاقي لا غير.)

* حدود النص : مفهـوم الانسـانية الذي يستند اليه ضمنيا تحليل ماركس لاغتراب الشغل هو مفهوم ايديولوجي يتعارض مع طابع العلمية الذي تصف به الماركسية نفسها، وهذا يعني ان القول بأن الاشتراكية "ضرورة تاريخية" لا يستند الى دعائم علمية" الا بغرض توكيد منطلق ايديولوجي.

تحويل نظام ملكية وسـائل الانتاج ليس شرطا كافيا للقضاء على اغتراب الشغل ولا أدل على ذلك من بعض المظاهر السلبية التي لا تزال مقترنة بالعمل داخل بعض المجتمعات الاشتراكية.

المحـور الثانـي :

الأمـــة، الدولـــة والديموقراطيـــة

1 ـ المواضيـــع :

1 ـ هل توجد سلطة شرعيّة ؟

2 ـ على ماذا تتأسس الدولة ؟

3 ـ هل تمثل اللامساواة بين الناس عائقا امام المساواة بين المواطنين ؟

4 ـ هل ان وصف نظرية سياسية بأنها طوباويّة يمثل ادانة لها ؟

5 ـ "ويل للشعوب التي تكون في حاجة الى أبطال". هل تشاطر هذا الحكم ؟

6 ـ هل تمثل الدعاية السياسية عائقا امام ممارسة الديموقرطية ؟

7 ـ في أي معنى يمكن القول بأن الانسان حيوان سياسي ؟

8 ـ هل ان واجب السياسي يقتضي تملّق الرأي العام ؟

10 ـ هل ان الدولة لا تفرض الطاعة الا بواسطة القوة المادية ؟

11 ـ "الديموقراطية هي استبداد اللاكفاءة". ما رأيك في هذا القول ؟

12 ـ هل ينبغي ان نخشى الدولة اكثر من ان نخشى انعدامها ؟

13 ـ هل ان مصلحة الدولة تتطابق مع المصلحة العامة ؟

14 ـ هل يمكن القول بأن السياسة تقنية ؟

15 ـ هل يمكن ان نعرف الدولة بأنها القوة التي تحتكر حق ممارسة العنف الشرعي ؟

16 ـ هل يمكن للدولة أن تكون عادلة ؟

17 ـ هل ان الدولة كليانية بطبيعتها ؟

18 ـ هل يجب تفضيل الفوضى على الظلم ؟

19 ـ يقول فولتير :

"إني لا اوافقك على كلمة مما تقول ولكنني سأدافع حتى الرمق الأخير عن حقك في ان تقول ما تعتقده" .

حلل وناقش هذا الرأي مبينا مدى مشروعية التسامح كمبدأ للحياة المدنية والسياسية ؟

■ 20 ـ قال بيردو : ابتكر الانسان الدولة لكي لا يطيع الانسان"

تطبيق :

تحديد الاشكالية وضبط وجهات النظر الفلسفية التي يمكن ان توظف في دراسة تحليلية ونقدية للموضوع :

1 ـ تحديد الاشكالية :

ما هو أساس الدولة وما هوالشكل الذي يجب ان تتخذه حتى تتطابق اكثر مع طموحات الانسان ؟

فيما تكمن سلبيات خضوع المحكومين لاشخاص الحكام ؟

كيف تمثل الدولة تحولا للسّلطة السياسية من الارادة الفردية او السلطة الذاتية إلى القانونية الشرعية ؟

هل يعدّ ظهور السلطة المؤسسية دليلا على تقدم الوعي التاريخي لدى الانسان ؟

ما هي الشروط التي تسمح للمؤسسات السياسية بضمان كرامة الطاعة ؟

هل هناك في الاشكال المعاصرة للدولة ما يشير إلى وجود تحول جذري في نوعية الطاعة السياسية ؟

هل تحولت علاقة المواطن بالسلطة من علاقة رضوخ واستسلام للارادة الفردية (وما تشتمل عليه من تعسّف وقمع للحريات) إلى علاقة امتثال للقانون ؟

هل يمكن التكلم عن دولة نموذجية بالنسبة للانسان مطلق الانسان ؟

وهل ان حياة الانسان لا تستقيم الا في اطار الدولة ؟

2 ـ وجهات النظر الفلسفية القابلة للتوظيف

يمكن تبويب وجهات النظر اعتمادا على محورين أساسيين هما تحديد اساس الدولة وشكلها، علما بأن الفصل بين هذين المحورين هو فصل اعتباطي ولا يستجيب الا لاعتبارات منهجية محضة :

أ ـ أساس الدولة : تتفرع عن سؤال ما الدولة ؟ اسئلة عديدة تتعلق بأصلها وأساسها ووظيفتها.

نجد الأطروحة القائلة بوجود اساس طبيعي للدولة عند العديد من المفكرين نذكر منهم على سبيل المثال ابن خلدون، هوبس، سبينوزا.

ـ يعلّل ابن خلدون حاجة الانسان إلى السلطة السياسية بالطبيعة البشرية التي هي "طبيعة حيوانية" تقوم على "الظلم واعتداء الناس بعضهم على بعض . . ."

ـ يرى هوبس (Hobbes) ان الانسان كان يعيش قبل قيام الدولة في حالة الطبيعة المتميزة في نظره بأنها حالة "حرب الكلّ ضد الكلّ" وحيث يؤدي الشر والأنـانية والرغبة في الاعتداء الى ابقاء الضعفاء دوما تحت رحمة الأقوياء وفقا لقانون الغاب.وقد شعر الانسان برغبة ملحة في وضع حد لهذه الحالة الطبيعية لكي يتمتع بالعيش في سلام وامن،وقد تم ذلك من خلال انشاء عقد اولي بين الناس يقوم على خوف بعضهم من بعض. ويعتبر سبينوزا (Spinoza) بدوره ان الانسان يخضع بمقتضى طبيعته للميولات والعاطفة،وبالتالي تعود في نظره الحاجة الى السلطة الى الطبيعة البشرية.اذا كان الانسان لا يسترشد بعقله بل يخضع إلى اهوائه وشهواته فان المجتمع في نظر سبيوزا لا يمكن ان يقوم ويدوم بدون سلطة سياسيّة.

ـ وفي مقـابل هذا التصور نجد موقفا يذهب إلى انكار الأساس الطبيعي للدولة ويذهب إلى ان اساسها تاريخي نجد هذا التصور مجسما مثلا عند روسّو وماركس.

ففي نظر ماركس تعتبر الدولة وليدة المجتمع الطبقي وليس لها اصل طبيعي لا تاريخي ذلك ان انقسام المجتمع إلى طبقات هو الذي حتّم ظهور الدولة يقول انقلس : "وبما ان الدولة قد نشأت من الحاجة إلى لجم تضاد الطبقات فهي كقاعدة عامة دولة الطبقة الأقوى السائدة اقتصاديا" ترفض الماركسية اذن كل التفسيرات المثالية للدولة وتركز على العامل الاقتصادي كمحدد حاسم لطبيعة الدولة واصلها وتطورها.

شكل الدولـــة :

في نظر ابن خلدون يستوجب بقاء النوع البشري وجود حاكم هو "بمقتضى الـطبيعـة البشرية الملك القاهر المتحكم وهذا الحكم كما تراه منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج إلى المدافعات ولا يتم شيء من ذلك الا بالعصبيات".

أمـا في نظر هوبس فان أصـل الـدولـة هو التعـاقد الاجتماعي بين أفراد المجتمع، لقد شعر الانسان برغبة ملحة في وضع حد للحالة الطبيعية لكي يتمتـع بالعيش في سلام وأمن فتنازل عن قسط من حريته شريطة ان يسايره الآخرون وعلى هذا الأساس نشأ عقد أولي بين الناس يقوم على خوف بعضهم من بعض. ان اصل الدولة عند هوبز هو التعاقد الاجتماعي بين افراد المجتمع، لكنه ان كان قد رفض نظرية التفويض الالهي فانه قد سقط في تقديس أعمى للمُلْكية المطلقة كشكل اساسي للدولة.

ـ ويعكس ذلك فان سبينوزا يرى أن شروط تأسيس المجتمع المدني تتمثل في السعي إلى التوحّد في نظام واحد وكان من نتيجة ذلك ان الحق الذي كان لدى كل واحد، بحكم الطبيعة، على الأشياء جميعا اصبح ينتمي الى الجماعة ولم تعد تتحكم فيه قوتـه او شهـواته بل قوة الجميع وارادتهم . . . ولكي يكون هذا التحالف متينا ومضمونا وجب ابرامه بشروط معيّنة. ويعتبر سبينوزا ان الدولة الاستبدادية لا تمثل اطارا مناسبا للعيش وبالتالي فلا تكون كرامة المواطن مصانة في ظل حكم ديمـوقـراطي. يقول سبينوزا : ان الناس قد جبلوا على طبيعة

تجعلهم لا يطيقون تحمل شيء أسوأ من تحملهم ان تؤخذ الاراء التي يعتقدون في صحتها مأخذ الأفكار الهدامة . . .

ـ وفي نفس التوجه يرى روسو ان الحرية "حق طبيعي" لا يمكن التنازل عنه وان "الانسان ولد حرًا وهو في كل مكان حبيس القيود". "وفي نظره ليست كل دولة فاسدة في أساسها بل ان الدولة التي تكون فيها القوة هي التي تصنع الحق" ليست دولة كفيلة بتحقيق كرامة الانسان يقول روسو. "فالانحناء امام القوة فعل تمليه الضرورة لا الارادة وهو على اقصى تقدير فعل يمليه الحذر فبأي معنى من المعاني يكون واجبا . . . أي حق هذا الذي يتلاشى بتلاشي القوة ؟ . . ." ان العقد الاجتماعي هو خير اطار يجعل المواطن في مأمن من الطاعة المذِلّة ويضمن له حريته. يقول روسو : " من يخضع للقانون لا يخضع إلى أحد . . ان الخضوع للسيد عبودية في حين ان الخضوع للقانون الذي حددناه لأنفسنا هو حرية . . . ان الشعب الحر يمتثل للحاكم لا للأسياد". ان مهمة الدولة في نظر روسو تتحدد في العمل على صيانة وضمان الحرية والعدالة والمساواة "كحقوق طبيعية" للانسان واذا كان الشعب يخضع لقانون الدولة فما ذلك الا لأنه يعبر عن حقيقة ارادته.

ـ أما الماركسية فتذهب إلى ان الدولة جهاز تستعمله الطبقة المسيطرة بفرض سيطرتها على الطبقات الأخرى فالدولة الرأسمالية هي جهاز قمعي مسخّر لخدمة مصالح الطبقة البورجوازية وبالتالي فان الديموقراطية هي مغالطة لأن القوانين التي يمتثل إليها المواطن لا تعبر عن مصلحة الطبقة البروليتارية. فالدولة هي من ابتكار الطبقة المهيمنة لضمان مصالحها ونفوذها وسيطرتها على المجتمع اذن ليس من المشروع عزل الدولة عن الصراع الطبقي التاريخي، وكل خطاب عن الدولة يهمل التناقضات المصلحية في المجتمع يعتبر خطابا مجردا. في نظر الماركسية تبدأ المملكة الحقيقية للحرية عند انطفاء جهاز الدولة في المرحلة العليا من المجتمع الشيوعي.

ـ وتـذهب النـزعـة الفوضوية إلى ان الدولة هي مؤسسة قمعيّة وان طاعة المواطن حتى لدولة القانون لا يمثل تقدما في السلوك السياسي ذلك ان الدولة في حدّ ذاتها وليس أي شكل من اشكالها هي رمز للشر وللاستبداد.
"فباكونين" مثلا يرى ان الدولة هي مقبرة تدفن فيها الحريات الفردية . . "

والقضاء على الدولة لا يستوجب زوال الأسباب الاقتصادية لوجودها، بل ان طريق الخلاص بالنسبة للفوضوية يتمثل في القضاء على الدولة حتى يستعيد الفرد حريته المفقودة وتعود من جديد مشاعر الأخاء والمحبة بين الناس.

وجهة نظر أخرى :

لقـد أصيب الانسـان بخيبـة ظن كبيرة حينما اعتقد ان الدولة في شكلها الحديث ستخلّصه من مظاهر الاغتراب العديدة التي عاناها طوال قرون طويلة وقد قيل في هذا السياق "ان ما يجعل من الدولة جحيما هو ان الانسان اراد ان يجعل منها جنّته".

ان البحث الاتنولوجي كما جسّمه كلود لفي شتراوس وبيار كلاستر . . يتميز بنقده لفكرة المركزية الغربية المبنية على النزعة العرقية في النظر الى الغير، وقد ساهم هذا البحث في خلخلة بعض الأفكار التي كانت تحمل محمل البداهة كالنـظر إلى المجتمعـات البـدائية على انها وحشية باعتبارها لم ترتق إلى مرتبة الاجتماع والسياسة في حين ان لهذه المجتمعات نمطها الخاص من العيش،اذ كما يقول بيار كلاستر «ان السلطة السياسية شمولية وملازمة للاجتماعي وتتجسد في شكلي سلطة قسريّة وغير قسريّة : ان السلطة القسرية (القائمة على علاقات القيادة ـ الخضوع) ليست نموذج المؤسسة الحقيقية ولكنها تشكل حالة خاصة فقط اذ ما من سبب علمي يدعونا إلى تفضيل هذا النموذج السلطوي على غيره جاعلين منـه قياسـا مرجعيّا وحيدا في تقييم النـماذج الأخرى . . . حتى في المجتماعات التي تغيب عنها السلطة السياسية (حيث لا يوجد زعماء مثلا) حتى هنا فان السياسي يبقى حاضرا. اننا نستطيع ان نتصور السياسي دون العنف، ولكننا لا نستطيع تصور الاجتماعي دون السياسي".

ان تقويض أسس النظرة المركزية الغربية يشعرنا بخطورة المواقف المتمثلة في اقصاء الآخر عن فلك السياسة واقحامه في عالم التخلف والانحطاط. فالنفي الذي مارسه الغربي تجاه المجتمعات الاخرى هو،كما يقول علي حرب في كتابه "التأويل والحقيقية"، توهّم يجعل الذات تسقط على الغير ما تستبعده من حقيقتها، ما تتوهم انه ليس فيها، ما تكبته، ما تريد طمسه وحجبه . . . فالذات الغربية تنفي المنحرف والمجنون في داخلها لكي تؤكد على معقوليتها وسويّتها. واذ تنفى البدائي والمتوحش من خارجها فلكي تؤكد على تمدّنها وتحضّرها . . . "

النصــوص

نــص عــدد 1

"الملك منصب طبيعي للانسان لأننا قد بيّنا ان البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم الا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورياتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة الى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدّ كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والانفة وبمقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة وهي تؤدي الى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضى ذلك إلى انقطاع النوع وهو ما خصّه الباري سبحانه بالمحافظة فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضه عن بعض، واحتاجوا من اجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم وهو بمقتضى الطبيعة البشريّة الملك القاهر المتحكم، ولابد في ذلك من العصبية لما قدمناه من ان المطالبات كلها والمدافعات لا تتمّ الا بالعصبيّة، وهذا الملك كما تراه منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج الى المدافعات ولا يتمّ شيء من ذلك إلا بالعصبيّات"

ابن خلدون. المقدمة الفصل 23 ص 187

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
ـ ما هي حسب ابن خلدون خصائص الطبيعة البشرية ؟
ـ كيف تفهم قول الكاتب : الملك منصب طبيعي للانسان ؟
ـ كيف يعلّل ابن خلدون حاجة الانسان إلى السلطة ـ ما رأيك في تعليله هذا ؟
ـ هل تشاطر الكاتب رأيه القائل بحاجة البشر إلى "ملك قاهر متحكم" ؟

نـص عـدد 2

في حـق الأقـوى :

لا يملك الأقوى قطّ من القوة ما يكفي ليبقى السيد على الدوام ما لم يحوّل قوته الى حق والطاعة إلى واجب. من هنا أتى حق الأقوى. انه حق منتزع في الظاهر ـ الأمر الذي يثير السخرية ـ وهو قائم في الواقع على اساس مبدئي. لكن، ألا يتفضل يوما بشرح هذه الكلمة لنا ؟ ان القوة طاقة مادية ولا أرى مطلقا اية أخلاقية يمكن أن تتأتّى من نتائجها، فالانحناء امام القوة فعل تمليه الضرورة، لا الارادة، وهو على أقصى تقدير فعل ميليه الحذر. فبأي معنى من المعاني يمكن أن يكون واجبا ؟

لننظر لحظة في هذا الحق المزعوم، أقول انه لا ينتج عنه سوى هراء يستعصي على الفهم، اذ حالما تكون القوة هي التي تصنع الحق فان النتيجة تتغيّر بتغير السبب ـ فكل قوة تعلو على التي سبقتها ترث حقها. وكلما أمكن العصيان دون التعرض للعقاب صار مباحا شرعيا. وبما ان الأقوى هو دوما على حق يصبح هدف كل واحد تحقيق ما من شأنه ان يجعل منه الأقوى. لكن أي حق هذا الذي يتلاشى بتلاشي القوة ؟

. . . لنعترف اذن بأن القوة لا تصنع الحق وأن الطاعة لا تجب الا للقوى الشرعية . . .

ج. ج. روسو. "العقد الاجتماعي"
ص 11 ـ 12 ـ ترجمة علي الأجنف

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
- ما هي اوجه النقد التي يتقدم بها الكاتب "لحق الأقوى"؟
- حلل قول الكاتب "لنعترف اذن بان القوة لا تصنع الحق وأن الطاعة لا تجب الا للقوى الشرعية" . . .
- هل يمكن في نظرك التكلم عن "سلطة شرعية" ؟

نـص عـدد

يتواجد عادة خلف كل أحكام القيمة وكل الأحكام الخاصة المتعلقة بالسياسة موقفان أساسيان : منذ أن فكر الناس في السياسة بقوا يتأرجحون بين تأويلين متعارضين تمام التعارض : يعتبر البعض السياسة أساسا صراعا ويرون أن السلطة تسمح للافراد والجماعات الذين يمسكون به بتأمين هيمنتهم على المجتمع وتحقيق مآربهم في حين يذهب البعض الآخر إلى ان السياسة هي مجهود لضمان النظام والعدالة ويرون ان السلطة تؤمّن المصلحة العامة والخير المشترك بالتصدي لضغط المطالبات الخاصة.

بالنسبة للموقف الأول تصلح السياسة للحفاظ على مصالح وامتيازات الاقلية على حساب الأغلبية، أما بالنسبة للموقف الثاني فان السياسة وسيلة لتحقيق اندماج كل الأفراد داخل المجموعة وبناء المدينة العادلة. ان الانتماء إلى واحدة أو أخرى من هذين الأطروحتين تحتمه الوضعية الاجتماعية . . .

يكمن جوهر السياسة وطبيعتها الخصوصية ودلالتها الحقيقية دائما وفي كل مكان في ازدواجيتها : ان صورة "جانوس" ذلك الاله ذي الوجهين هي الرمز الحقيقي للدولة. انها تعكس الواقع السياسي الأعمق. ان الدولة،وبصفة عامة السلطة المؤسسة داخل مجتمع ماهي دائما وفي كل مكان أداة تمارس بها طبقات ما هيمنتها على الطبقات الأخرى وتستعملها لصالحها على حساب غيرها،وفي نفس الوقت وسيلة لحفظ نمط ما من النظام الاجتماعي ومن انصهار الكل داخل المجموعة لتحقيق المصلحة العامة.

ان نسبة هذا العنصر أو ذاك،تتفاوت بحسب الفترات والظروف والبلدان، لكنهما متواجدان دائما. ان العلاقات بين الصراع والاندماج هي فعلا علاقات معقدة،فكل رفض للنظام الاجتماعي القائم هو عبارة عن مشروع لنظام أعلى وأكثر أصالة. كل صراع يحمل في طيّاته حلم اندماج،ويشكل مجهودا لتجسيمه. كثيرون هم الذين يعتقدون ان الصراع والاندماج ليسا وجهين متعارضين بل مسارا عاما وواحدا : فالصراع يولّد طبيعيا الاندماج والتناحرات تنزع بحكم تطورها ذاته الى الغاء ذاتها وإلى اطلال مدينة منسجمة.

م. دو فرجيه

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
- فيما يتمثل الخلاف بين التأويلات المتعلقة بالسياسة وبماذا يفسره الكاتب ؟
- ماذا يقصد الكاتب حينما يتحدث من "ازدواجية" السياسة ؟
- هل يمكن أن نوفّق بين التأويلين المتضاربين للسياسة كما فعل الكاتب ؟

نص عدد 4

اعني بالحق الطبيعي وبالتنظيم الطبيعي مجرّد القواعد التي تتميّز بها طبيعة كل فرد وهي القواعد التي ندرك بها ان كل موجود يتحدّد وجوده وسلوكه حتميا على نحو معين. فمثلا يتحتم على الاسماك بحكم طبيعتها، ان تعوم وأن يأكل الكبير منها الصغير، وبالتالي تستمتع الأسماك بالماء ويأكل الكبير منها الصغير طبقا لقانون طبيعي مطلق، والواقع أننا اذا نظرنا إلى الطبيعة في ذاتها، نجد أنها تتمتع بحق مطلق على كل من يدخل تحت سيطرتها أي أن حق الطبيعة يمتد بقدر امتداد قدرتها، لأن قدرة الطبيعة هي قدرة الله نفسه الذي له حق مطلق على كل شيء. ولكن لّما كانت قدرة الطبيعة الشاملة كلها لا تعدو ان تكون مجموع قدرات الموجودات الطبيعية، فقد ترتب على ذلك ان يكون لكل

موجود طبيعي حق مطلق على كل ما يقع تحت قدرته ، أي ان حق كل فرد ما يدخل في حدود قدرته الخاصة . .

. . . على أنه يظل من الصحيح دون شك ان من الانفع كثيرا للناس ان يعيشوا طبقا لقوانين عقولهم ومعاييرها اليقينية ، لأنها كما قلنا لا تتجه الا إلى تحقيق ما فيه نفع حقيقي للبشر وفضلا عن ذلك ، فان كل انسان يود العيش في امان من كل خوف بقدر الامكان ، ولكن ذلك مستحيل ما دام كل فرد يستطيع ان يفعل ما يشاء وما دام العقل لا يعطي حقوقا تعلو على حقوق الكراهية والغضب (. . .) ومن ثم يظهر لنا بوضوح تام انه لكي يعيش الناس في امان وعلى افضل نحو ممكن ، كان لزاما عليهم ان يسعوا الى التوحّد في نظام واحد ، وكان من نتيجة ذلك ان الحق الذي كان لدى كل منهم ، بحكم الطبيعة ، على الأشياء جميعا ، أصبح ينتمي إلى الجماعة ولم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته ، بل قوة الجميع وارادتهم (. . .) ولكي يكون هذا التحالف متينا ومضمونا وجب ابرامه بشروط معينة . . . "

. سبينـــوزا

رسالة في اللاهوت والسياسة (1782)

(من مواضيع الباكالوريا)

ـ حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ على اي اساس يقوم الحق الطبيعي لكل فرد ؟

2 ـ بماذا تمتاز الحياة داخل المجتمع المدني ؟

3 ـ ما هي في نظرك شروط تأسيس المجتمع المدني ؟

تطبيق : صياغة مقدمة.

لقد شهد عصر النهضة ظهور عدة فلسفات سياسية اهتمت باشكالية تأسيس السلطة. طوال فترة طويلة اعتمدت الأنظمة السياسية على مفهوم القوة

لتبرير سلطتها وحاولت ابراز هذه القوة في مظهر الحق وسعت إلى اقناع المحكومين بأن نفوذها مبني على الحق. لكن خضوع المحكومين للسلطة لا يعني حتما انهم يعتقدون في مشروعية السلطة. فهذا التقابل بين نظرة الشعب إلى السلطة وتصور الحاكم لها يجعل طرح مسألة اسس السلطة أمرا ضروريا ذلك ان تأسيس الحق على القوة يعتبر خطيرا. لقد لخص روسو خطورة هذه المسألة في قوله : "حالما تكون القوة هي التي تصنع الحق فان النتيجة تتغير بتغيّر السبب. فكل قوة تعلو على التي سبقتها ترث حقها . . . لكن اي حق هذا الذي يتلاشى بتلاشي القوة". وفي هذا السياق يتنزل نص سبينوزا الذي يعالج قضية خطيرة الا وهي قضية أسس السلطة : فعلى ماذا يمكن ان يؤسس الحق ؟ هل هناك ما يبرر تأسيسه على الطبيعة ؟ وهل ان ذلك يمثل اساسا كافيا ؟ الا ينبغي بالمقابل تأسيس الحق على الارادة العامة وجعله حقا مدنيا ؟ وهل ان هذه الصيغة الأخيرة لتأسيس الحق تمثل ضمانا كافيا لتحقيق الحرية ؟ ان دراسة نص سبينوزا تمكننا من تعميق مسألة اساس الحق التي تكتسي خطورة خاصة في المجتمعات المعاصرة وهي مجتمعات كثيرا ما تسيطر عليها الأنظمة الاستبدادية والكليانية التي تلجأ إلى اساليب مغالطة عديدة لتبرير القمع والتعسف بدعوى دفاعها عن الحق المدني والقانون.

نص عدد 5

بقدر ما تتخذ التدابير لمصادرة حرية التعبير لدى الناس، بقدر ما يصرون على الصمود. وهذا الموقف لا ينطبق على النهمين منهم والمتملقين وفاقدي الوازع الاخلاقي المنيع (القوي) الذين جعلوا المال وإشباع البطن همهم الأكبر، بل على أولائك الذين تمنحهم تربيتهم السليمة وعفة اخلاقهم وفضائلهم مقدارا من الحرية.

ان الناس قد جبلوا على طبيعة تجعلهم لا يطيقون تحمل شيء أسوء من تحملهم ان تؤخذ الآراء التي يعتقدون في صحتها على انها [illegible]

بهم إلى كره القوانين والتجرئ على تحدي سلطة القضاة،واعتبار حث الناس على التمرد من اجل قضيتهم (حرية التعبير) عملا نبيلا، لا عارا، فيلجؤون بالتالي الى أي شكل من اشكال العنف لتحقيق غرضهم المنشود - وبما ان الطبيعة البشرية جبلت على هذا النحو، فمن البديهي ان تهدد القوانين المانعة لحرية الرأي، لا المجرمين بل أولائك المتمسكين بسلوك مستقل وأن تكون قد سنت لا لمراقبة الاشرار بل لاستفزاز اشرف الناس. ونتيجة لذلك فانه لا يمكن المحافظة عليه دون ان يشكل ذلك خطرا كبيرا على الدولة.

سبينوزا (رسالة في اللاهوت والسياسة)

- حلل هذا النص في شكل مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1 - ماذا تمثل حرية التعبير بالنسبة للكاتب ؟

2 - لماذا تمثل القوانين المانعة لحرية الرأي خطرا كبيرا على الدولة ؟

3 - هل تشكل في نظرك حرية التعبير خطرا على النظام العام ؟

4 - هل يمكن اعتبار مطلب حرية التعبير مطلبا اساسيا وكافيا ؟

المحـور الثالـث :

القيــم الأخلاقـيـة وتنشئــة الضميــر

1 ـ المواضيــع :

1 ـ هل ان الانسان يكتشف القيم أم انه يخلقها ؟

2 ـ اذا افترضنا ان "الحياة الاجتماعية التي هي ضرورية بالنسبة للانسان تلزمه بأخلاق معينة"فهل تمثل الأخلاق حدا من حرية الفرد ام منطلقا للتحرر ؟

3 ـ هل تتمثل اخلاقية السلوك في الامتثال للقواعد الاجتماعية ام في اتباع قواعد حدّدناها بأنفسنا ؟

4 ـ هل ان فكرة الله ضرورية للسلوك الأخلاقي ؟

5 ـ هل يمكن للشخص ان يبتكر تماما سلوكه ؟

6 ـ هل يمكن لمثل أعلى ان يصبح لا انسانيا ؟

7 ـ هل يكفي لتبرير سلوكنا ان نتذرع بحسن نوايانا ؟

8 ـ كيف تفهم هذا القول :

"تتمثل الحرية في استقلال الارادة عن كل قانون عدا القانون الأخلاقي" ؟

9 ـ هل هناك سلوكات نموذجية ؟

10 ـ هل ان الأخلاق هي بالضرورة قمعيّة ؟

11 ـ هل يفترض التسامح الاقرار بأن كل الاراء متساوية ؟

12 ـ هل يمكن القول بأن الحياة الأخلاقية تفترض واجب الالمام بما يحدث من حولنا ؟ لماذا ؟

13 ـ هل هناك قيم طبيعية ؟

14 ـ هل ان القيام بالصدقة يعتبر في نظرك عملا مطابقا للقانون الاخلاقي ؟

15 ـ هل تعتبر ان العلوم، في الوقت الذي تغير فيه عالمنا تغير أيضا قيمنا ؟

16 ـ هل لنا واجبات تجاه الحقيقية ؟

17 ـ هل يجوز لنا في الاخلاق ان تلزم غيرنا بما نلتزم به نحن ؟

18 ـ هل يمكن ان نعيش حياة اخلاقية سوية في مجتمع تنعدم فيه هذه الصفة الأخلاقية ؟

19 ـ هل ان فعلا معقولا هو بالضرورة فعل اخلاقي ؟

20 ـ هل ان العلم مبدع للقيم ام محطّم لها ؟

21 ـ هل يمكن ان نجيب عن سؤال "ماذا يجب ان نفعل ؟ بجواب ذي طابع كلي ؟

22 ـ هل يمثل انتهاك المحضورات عودة إلى الفوضى ؟

23 ـ هل ان الوعي بالفروق الثقافية من شأنه ان يضع وجود قيم كونية موضع التساؤل ؟

24 ـ هل من شأن الاقتضاء الأخلاقي ان يؤدي بالانسان إلى تجاوز ذاته

25 ـ هل لا تمثل معتقداتنا الأخلاقية سوى انعكاس للاراء السائدة في عصرنا ؟

26 ـ هل ان الشعور بالالتزام يقتضي التخلي عن الحرية ؟

27 ـ هل يحق لرجل السياسة ان يضرب صفحا عن الأخلاق ؟

28 ـ هل ان الشعور بالسخط الأخلاقي تجاه بعض المواقف يغنينا عن تحليلها ؟

29 ـ هل تختلف واجبات الانسان باختلاف الثقافات ؟

30 ـ هل ان نفي الحرية ينزع عن الأخلاق كل معنى ؟

31 ـ هل يمكن للانسان ان يعيش بدون اقتضاء اخلاقي ؟

32 ـ هل يمكن ان نرفض الامتثال للقانون السياسي باسم احترامنا للقانون الأخلاقي ؟

33 ـ هل يمكن للدولة ان تحضر ما هو مباح من قبل القانون الأخلاقي ؟

34 ـ كيف تقيّم من ناحية منهجية أولا ومن ناحية اخلاقية ثانيا العبارة القائلة : "الغاية تبرر الوسيلة"

35 ـ لماذا يكتسي الصراع الأخلاقي الباطني دائما صبغة مأساوية ؟

36 ـ هل تستمد القيم الأخلاقية مصدرها الأوحد من المجتمع وهل ان هذا الأخير هو المبرر الوحيد لوجودها ؟

37 ـ هل توافق الرأي القائل بأن الأخلاق هي فن إماتة الشهوات ؟

38 ـ حلل وناقش عند الاقتضاء هذا القول لفورييه :

"ان فلاسفة الأخلاق لا يصنعون سوى جمل فضفاضة فجميعهم عاجز عن ابتكار أي علاج حقيقي لمختلف اشكال الفوضى الاجتماعية"

39 ـ ما رأيك في هذا الحكم : "إن تحسين الحياة المادية يؤدي إلى تحسين الحياة الأخلاقية".

40 ـ هل ان التطور الذهني للفرد يصاحبه بالضرورة تطور اخلاقي ؟

41 ـ حلل وناقش هذ القول : "ان العلم يصوغ قوانينه انطلاقا مما هو كائن في حين ان الأخلاق تسن قوانينها انطلاقا مما يجب ان يكون".

42 ـ حلل وناقش هذا القول لشوبناهور.

"إن الدعوة الى تطبيق قيم اخلاقية أسهل بكثير من التأسيس الفلسفي للاخلاق".

43 ـ على ماذا يتأسس اعتقادنا بأننا احسنّا صنعا ؟

44 ـ هل أن القيمة الخلقية ضرورة اجتماعية أم أنها مطلب اخلاقي ؟

45 ـ هل يترتب عن نفي الحرية نزع كل معنى للاخلاق ؟

46 ـ هل أن القيمة الخلقية ضرورة اجتماعية ام هي مطلب عقلي ؟

47 ـ يلزم المجتمع الفرد بالطاعة في حين يطالب الفرد المجتمع بحقه في الاحترام.

هل من سبيل لحل هذه المسألة ؟

※ 8+ ـ عليَّ أن أسعى دائما إلى مغالبة النفس بدل مغالبة صروف الدهر وإلى تغيير رغباتي بدل تغيير نظام العالم" ما قيمة هذه القاعدة الأخلاقية ؟

تطبيـق : كشـف ضمنيـات الموضـوع

ـ تنبني صيغة الموضوع على التسليم بنظرة ميتافيزيقية قبلية للعالم (المتمثلة في التصور الرواقي الذي يرى ان هناك نظاما ثابتا هو بمثابة قدر محتوم تخضع له كل الكـائنات (الضرورة Moïra) و تتحدد هذه الضمنية بناءا على عبارة "بدل مغالبة صروف الدهر" وعبارة "بدل تغيير نظام العالم" .

ـ كما تنطوي صيغة الموضوع على التسليم ضمنيا بمشروعية تأسيس الأخلاق على هذه النظرة الميتافيزيقية وذلك يجعل قيمة الفعل الأخلاقي تتحدد بمدى تطابقـه مع هذه الضرورة وذلك بناء على ان تحديد ما يجب ان يكون قد تم استنادا الى نظام مرجعي يتمثل في تصور كوسمولوجي معين .

ـ تقوم صيغة الموضوع ايضا على تسليم بأن الطبيعة الانسانية تنبني على ثنائية الروح والجسد، الغرائز والعقل وذلك بناء على عبارة "مغالبة النفس" "تغيير الرغبات" .

ـ تنطوي الأطروحة الواردة في نص الموضوع على التسليم بأن هناك ما يدعو إلى مغالبة النفس وتغيير الرغبات باعتبار لاعقلانية هذه الرغبات وباعتبار ان البحث عن السعادة هو المحرك الأساسي للالتزام بهذه القاعدة الأخلاقية وذلك بناءا على عبارة "عليّ ان اسعى" التي تفيد معنى الوجوب المبرر.

كما تقـوم الأطـروحة الواردة في نص الموضوع على التسليم بمعنى ضمني للسعادة (كهدف للفعل الأخلاقـي) يتمثل في الانسجام مع العالم. وذلك بنـاءا مغالبة النفس "بدل" مغالبة صروف الدهر . . . تغيير رغباتي "بدل" تغيير نظام العالم.

ـ كما أن السؤال المرافق لنص الموضوع يقوم بدوره على تسليم ضمني بأن الأخلاق يمكن ان تختزل في جملة من "القواعد" بناء على عبارة "ما قيمة هذه القاعدة الاخلاقية" ؟

النصــوص :

نــص عــدد 1

في كل مرة نتدبر فيها لنعرف كيف يجب علينا ان نعمل، هناك صوت يتكلم فينا ويقول لنا : هذا هو واجبك وعندما نخلّ بهذا الواجب الذي قدم لنا بهذه الطريقة، فاننا نسمع نفس الصوت وهو يعارض ضد هذا الفعل. ولأنه يكلمنا بلهجة الأمر، فاننا نشعر انه لابد نابع من كائن متسام عنّا، ولكننا لا نعرف بوضوح من هو هذا الكائن ولا ما هو.

ولهـذا السبب كانت مخيلة الشعوب، لكي تستطيع ان تفسر لنفسها هذا الصـوت الغريب الذي لا يشبه في نبراته الصوت الانساني، قد ارجعته الى شخصيـات متعالية على الانسان صارت فيها بعد مواضيع عبادة، وما العبادة سوى شهـادة خارجية للسلطة التي تعترف لها بامتلاكها . . . علينا نحن ان ننتزع عن هذه النظرة اشكالها الاسطورية التي تطورت ضمنها عبر التاريخ وان نتخطى الرمز للوصول الى الواقع. هذا الواقع هو أن المجتمع هو الذي وضع فينا، بتكويننا اخلاقيا هذه المشاعر التي تملي علينا تصرفاتنا بمثل هذه اللهجة الآمرة او التي ترد الفعل بمثل هذه القوة عندما نرفض طاعة او امرها.

فضميرنا الأخلاقي هو من خلق المجتمع ويعبّر عنه. عندما يتكلم ضميرنا، فان المجتمع هو الذي يتكلم فينا. إلا ان اللهجة التي يكلمنا بها هي احسن دليل على السلطة العظيمة التي يمتلكها.

ا. دوركايم : علم الأخلاق والفلسفة.
(من مواضيع الباكالوريا)

ـ حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

1 ـ ما هو مصدر الضمير الأخلاقي حسب دركايم ؟

2 ـ لماذا يؤكد دركايم على ضرورة التخلص من النظرة الاسطورية للضمير الأخلاقي ؟

3 ـ ماذا يقصد الكاتب بقوله : "وعندما يتكلم ضميرنا فان المجتمع هو الذي يتكلم فينا" ؟

4 ـ هل يمكن التكلم عن دراسة موضوعية للاخلاق ؟

تطبيـــق : العمـــل التحضيـــري

1 ـ القراءات الأولى : مجال النص :

يتعلق النص ببحث الجذور الاجتماعية للضمير الأخلاقي من وجهة نظر علم الاجتماع.

2 ـ القراءة الثانية : السؤال الذي يجيب عنه الكاتب في نصه

ما هو المصدر الحقيقي للضمير الأخلاقي ؟

3 ـ القراءة الثالثة : الأطروحة التي دافع عنها الكاتب

دافع الكاتب عن اطروحة تتلخص في قوله : "فضميرنا الأخلاقي من خلق المجتمع ويعبر عنه، عندما يتكلم ضميرنا فان المجتمع هو الذي يتكلم فينا، الا ان اللهجة التي يكلمنا بها هي أحسن دليل على السلطة العظيمة التي يمتلكها" وبهذا الموقف يرفض دركايم التأسيسات الفلسفية الميتافيزيقية للاخلاق وينظر إلى الأخلاق من زاوية علمية لا معياريّة مرجعا أياها إلى مصدرها الفعلي الذي تكشف عنه الدراسة الميدانية : وهو "المجتمع".

4 ـ القراءة الرابع : دراسة تمفصلات النص :

<u>العنصر الأول</u> (الفقرة الأولى) يتعرض خلاله الكاتب إلى معنى الالزام الأخلاقي : فيبين ان سلوك الانسان ليس سلوكا غريزيا صلبا بل هو سلوك

واعي يصدر عن تدبّر وعن حلّ لمشكل "ما العمل ؟"

- يشعر الانسان بوجود وازع باطني يأمر (يلزم بواجب) ويؤنّب (عند الاخلال بواجب) وهو الضمير الأخلاقي .

العنصر الثاني : (الفقرة الثانية) يستعرض خلاله الكاتب التفسير قبل العلمي لمصدر الضمير الأخلاقي . لم يكن للانسان قديما اساليب "البحث الموضوعي" فكان زاده في بحثه الخيال والتأمل المجرد،لذلك فسر غرابة وصرامة الالزام الأخلاقي بارجاعه إلى قوى متعالية وغيبيّة (آلهة) اعتقد انها هي التي تلزمه بتلك الواجبات وهي التي تنحت القيم وتضعها فطريّا في ضمير الفرد. وبالنظر إلى ما لهذه القوى من عظمة وبأس وسلطة تحولت الى موضوعات للعبادة والتقديس كاعتراف منطقي منه بعظمتها وسلطتها .

العنصر الثالث (بقية النص) : يتناول فيه الكاتب بالنقد التفسير الاسطوري ويقدم بديلا تفسيريا علميا عنه :

يحكم الكاتب على التفسير السابق بأنه اسطوري وهمي وان في وسع علم الاجتماع ان يفسر كيفية تكوّنه ، ان هذه النظرة الاسطورية ليست تفسيرا بقدرما هي شكل اعتقادي في حاجة هو نفسه لأن يفسر ("تخطي الرمز للوصول إلى الواقع") .

ثم يقدم الكاتب البديل التفسيري العلمي والمتمثل في اعتبار ان مصدر الضمير الأخلاقي هو مصدر احتماعي : فالمجتمع عبر التربية والتأهيل الاجتماعي هو الذي يرسّخ في الأفراد "ضميرا فرديا" : هو صدى للضمير الجمعي . وقوة الالزام الأخلاقي شاهد على قوة المجتمع وسلطته القاهرة تجاه افراده انها تذكر بغلضة النبرة الآمرة والمؤنبة لصوت الوالدين والمربين . . .

ويحوصل الكاتب في نهاية النص النتيجة التي يفضي اليها البحث الاجتماعي للظاهرة الأخلاقية مبرزا الجذور الاجتماعية للضمير الأخلاقي ومعتبرا اياه نائبا باطنيا عن المجتمع وصدى وتعبيرا عنه ، فالأخلاق ظاهرة اجتماعية سابقة على الفرد ولا معنى هنا بالتالي لاخلاق فردية ، كما يبرز الطابع القهري للظاهرة

الأخلاقية كظاهرة اجتماعية من خلال التأكيد على ان قوة الالزام الأخلاقي تقوم دليلا على ما يمتلكه المجتمع من قوة (ترغيب وترهيب قمع وزجر) تجاه افراده.

5 ـ القراءة الخامسة : كشف ضمنيات النص :

يقوم النص على جملة من الأفكار المسلم بها ضمنيا منها :

ـ التسليم بأن الأخلاق تتمثل في ما هو شائع وسائد من قيم وعادات وتقاليد وقوانين اجتماعية بناء على قول الكاتب :

"المجتمع هو الذي وضع فينا بتكويننا اخلاقيا هذه المشاعر التي تملي علينا تصرفاتنا".

ـ التسليم بتجانس الأخلاق الاجتماعية (بناءا على احالة الضمير والقيم إلى "المجتمع"

ـ التسليم بامكانية القيام بدراسة علمية موضوعية محايدة للأخلاق كما هي كائنة لاكما يجب ان تكون.

ـ التسليم بوجود مبررات اجتماعية وثقافية لقيام اخلاق اجتماعية.

ـ التسليم بأنه لا معنى لاخلاق فردية (في المعنى الوجودي مثلا) ولا لاخلاق خارج الحياة الاجتماعية.

6 ـ القراءة السادسة : رصد وجهات النظر الفلسفية القابلة للتوظيف

أ ـ <u>وجهة النظر المضادة</u> : وجهة النظر الاسطورية والدينية والميتافيزيقية القائلة بأصل لاهوتي للقيم الأخلاقية والضمير الأخلاقي.

ب ـ **<u>وجهات نظر نقدية تجاه موقف الكاتب</u> :**

ـ روسو : نظرية الضمير الأخلاقي.

ـ ماركس : عدم تجانس الأخلاق داخل المجتمع الواحد : دركايم يحول اخلاق الطبقة السائدة إلى اخلاق اجتماعية وهو موقف ايديولوجي تبريري غريب عن العلم.

ـ الوجودية : الأخلاق الاجتماعية وما تفرضه من امتثالية موقف غير اصيل يؤدي إلى تغييب المبادرة الفردية والسلوك الحر والمسؤول.

ج ـ وجهات نظر مدعمة لموقف الكاتب :

ـ دراسة ل. ملصون حول "الأطفال المتوحشين" : عيّنة تؤكد اجتماعية الأخلاق وطابعها الثقافي والنسبي. وكذلك سائر البحوث التي يجريها علماء الانتروبولوجيا الثقافية.

د ـ وجهة النظر الشخصية : يمكن ان تتمحور حول :

ـ رفض النظرة اللاهوتية (الاسطورية والدينية) للأخلاق كنظرة مجردة وايديولوجية، هي نفسها في حاجة إلى تفسير لشروط تكونها.

ـ التأكيد على الطابع الاجتماعي ـ الثقافي للقيم وللضمير الأخلاقي.

ـ الأخلاق غير متجانسة داخل المجتمع الواحد وليست اقتضاءا اجتماعيا وثقافيا عاما فحسب بل هي داخل المجتمع الطبقي انعكاس لمصالح طبقية. وفي هذه الحالة يصبح الالزام الاخلاقي تعبيرا عن هيمنة الطبقة السائدة.

ـ ان الدراسة الموضوعية للأخلاق كظاهرة اجتماعية ينبغي ان تحذر خطر العوائق الابستمولوجية (العائق الايديولوجي) فلا تقع عن غير وعي في نظرة محافظة وتبريرية للأخلاق السائدة باسم العلمية (والحياد).

القراءة السابعة : طرح الاشكالية وابراز أهمية النظر فيها :

* ما هي الجذور الحقيقية والمصدر الفعلي للضمير الأخلاقي ؟

ما الذي يفسر وقوع الانسان في تصور اسطوري ولاهوتي لأصل القيم والضمير الأخلاقي ؟

ما هو البديل العلمي عن هذا التصور؟ وإلى أي حد يمكن الاقرار بمشروعية وموضوعية التفسير الاجتماعي للأخلاق ؟

* ان الاجابة عن هذه التساؤلات من شأنها ان تسمح بالكشف عن المصدر الفعلي لما نشعر به من الزام اخلاقي وتحدد الأساس الحقيقي للقيم الأخلاقية، الشيء الذي ينعكس مباشرة على موقفنامن القيم السائدة اجتماعيًا.

المحـــور الرابـــع
الشخصيـــة

1 ـ المواضيـــع :

1 ـ هل يمكن القول بأن الشخصية هي ابتكار ؟

2 ـ هل ان التأقلم مع الحياة الاجتماعية هو الهدف من تطور الشخصية ؟

3 ـ هل ان دوافعنا الغريزية دوافع أنانية ؟

4 ـ هل تحكم الدوافع الانسان ؟

5 ـ هل يمكن معرفة شخصية الآخر ؟

6 ـ من هو الانسان السويّ ؟

7 ـ من يتكلم حينما أقول "أنا" ؟

8 ـ هل تستبعد فكرة اللاشعور فكرة الحرية ؟

10 ـ يقول مالرو : "ان الانسان بالأساس في ما يخفي "ـ ما رأيك ؟

11 ـ حلل وناقش هذا الرأي "مصدر شقاء الانسان انه ابتدأ حياته طفلا".

12 ـ يقول ياسبرس : "ان الانسان لعبة لا شعوره، بقدر ما يكشف عنه، بقدر ما يتحكم فيه"

حلل هذا القول مبرزا علاقة اللاشعور بالحرية

13 ـ هل لا يمثل اللاشعور الا مصدر قلق لشخصيتنا الشعورية ؟

14 ـ هل هناك ما يبرّر اقرارنا بوجود اللاشعور ؟

15 ـ هل ينبغي اعتبـار الانسـان كائنا ذا دوافع وذا شخصية محددة منذ الطفولة أم كائنا مَرنا يحدد التاريخ والثقافة ملامحه بأشكال مختلفة ؟

16 ـ يقول ديكارت : "أنا أفكر فأنا موجود" ويرد عليه لاكان، وهو من علماء التحليل النفسي "إني أفكر حيث لا أوجد وأوجد حيث لا أفكر" فما هو موقفك من فكرة سيادة الانا على التفكير وما هو تأثير اللاشعور على الانسان وسلوكه بوجوه عام ؟

17 ـ قال فيلسوف معاصر :

"إن شعور المرء بذاته انما هو بالنسبةإلى كل منا شعور بعلاقته بالغير"

حلل هذا القول وناقشه.

18 ـ يقول ابن خلدون : "ان الانسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه" حلل وناقش هذا القول مبيّنا اثر كل من العامل البيولوجي الطبيعي والعامل الاجتماعي الثقافي في بناء الشخصية الفردية.

19ـ ما رأيك في هذا المثل :"إن الطفل هو ابن عصره اكثر مما هوابن ابيه".

20 ـ هل توافق على هذ الرأي : "إن الانسان هو في آن واحد بالنسبة لنفسه الكائن الأقرب والأبعد" ؟

21 ـ ما رأيك في هذا القول لقاستون بارجيه :

"حينما نتكلم عن الشخصية الانسانية فإننا نقصد بذلك ان كل فرد هو ذات طريفة"

22 ـ هل يمكن اعتبار الاجتماعية ضياعا للفردية وفقدانا لشروط الوعي بالذاتية ؟

23 ـ اذا افترضنا ان الطبيعة لدى الانسان لا تحدد طبيعته كانسان، فهل معنى هذا ان الشخصية في طبيعتها ونشأتها ليست إلا ما يحدده المجتمع والثقافة ؟

* حلل هذا الرأي لاينشتاين :

"تضبط القيمة الحقيقية لانسان ما بأن نلاحظ قبل كل شيء ما هي الدرجة التي قطعها وفي اي اتجاه تمكن من التحرر من الانا".

تطبيـق : دراســة مجــالات الموضوع :

يمتد قول اينشتاين هذا إلى مجالات متنوعة يلعب فيها الانا دور عائق :

ـ المجال الابستمولوجي : نقد باشلار لما يحمله الأنا من عوائق ابستمولوجية لا شعـورية كعـائق التجـربة الأولية وعائق التعميم السريع وعائق الاطلاقية والعائق اللغوي وعائق النفعية، فالقيمة الحقيقية للعالم تتمثل حينئذ في مدى وعيه بهذه العوائق وقدرته على تحطيمها لتيسير مسيرة التقدم العلمي.

المجـال الأخـلاقي : يعرف دركايم التخلق بالامتثاليـة(Conformisme) وبالتالي بمدى قدرة الشخص على التحرر من ميوله الذاتية وغرائزه ومصالحه الشخصية التي تدفعه إلى التمرد على الأخلاق الاجتماعية.

المجال النفسي : تتمثل القيمة الحقيقية للشخص على المستوى النفسي في مدى اعتداله وتوازنه.وفي هذا الصدد يعرف فرويد الانسان السوي بأنه ذلك الذي يحب ويعمل،وهـذان الفعلان يستوجبان الانفتاح على الآخرين والتواصل معهم. وبقـدر ما يكـون الانسان منعكفا على ذاته بقدر ما يكون أقرب إلى المرض. ان التوازن النفسي يستوجب التحرر من الدوافع اللاشعورية بواسطة العلاج النفسي والاعلاء والتصعيد.

المجال السياسي : يحدد روسو المعنى الحقيقي للمواطنة بأنه يتمثل في مدى قدرة المـواطن على التحرر من ميله الفطري إلى "الحرية الطبيعية" وإلى معارضة القوانين. ان المطلوب هو تنازل الفرد عن حريته الطبيعية وعن حقه في استعمال قوتـه الشخصية في الحصـول على ما يرغب في تحقيقه من مآرب. ان القيمة السياسية للمواطن تتمثل في اندماج ارادته مع الارادة العامة. ان هذا المقياس يمثل شرطا جماعياأويسقط عن الجميع.

المجال الحضاري : نلاحظ في لغة الانثربولوجيا الثقافية (وخاصة كلود لفي شتروس وبياركلاستر) نقدا للمركزية الثقافية باعتبارها موقفا اقصائيا تجاه ثقافة وحضـارة الشعـوب الأخـرى من منـطلق الاعتقاد الزائف بان حضارتنا هي

"الحضارة" . ان القيمة الحضارية لشخص ما تتمثل في الوعي بالنسبية الثقافية والانفتاح على الحضارات الأخرى والاصغاء اليها والتعرف على ما فيها من ابداعات انسانية والاستلهام منها.

المجال الديني : نجد في الخطاب الديني نقد للانا باعتبارها سبيل الانسان إلى مجابهة الألوهيّة وإلى الوقوف تجاه الله موقف الندّ. وبقدر ما يقاوم الانسان أناه بقدر ما يصبح مؤهلا إلى الاتصال بالذات الالهية والاندماج فيها على نحو ما يذهب إلى ذلك المتصوفون في التراث الاسلامي مثلاً. كما نلاحظ موقفا نقديا تجاه الانا في فلسفة هيقل في الدين وتحليله لعلاقة "المتناهي باللامتناهي".

النصوص :

نص عدد 1

"اننا ننظر إلى الطبيعة الانسانية باعتبارها أساسا مشروطة تاريخيّا بالرغم من اننا لا نقلل من دلالة العوامل البيولوجية ولا نؤمن بأن المشكلة يمكن ان توضع بشكل صحيح في اطار أن العوامل الحضارية مضادّة للعوامل البيولوجية . . . ان المبدأ الجوهري عند "فرويد" هو ان ينظر إلى الانسان كذاتيّة، كنظام مغلق زوّدته الطبيعة بدوافع مشروطة ومعينة بيولوجيا، وانه يفسر تطور شخصيته كرد فعل على الاشباعات والاحباطات الخاصة بهذه الدوافع، على حين ان الأساسي في نظرتي إلى الشخصية الانسانية هو فهم علاقة الانسان بالعالم وبالآخرين وبالطبيعة وبنفسه . اننا نؤمن بان الانسان هو اساسا كائن اجتماعي لا كما افترض "فرويد" بانه اولا مكتف بذاته وبانه ثانيا بعد هذا في احتياج إلى الآخرين لكي يشبع احتياجته الغريزية . . . ونقطة الاختلاف الهامة الثالثة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالنقطتين السابقتين : يميل "فرويد" على اساس منهجه الغريزي ومن الاقتناع العميق ببشريّة الطبيعة الانسانية ـ إلى تفسير جميع الدوافع المثالية في الانسان بأنها نتيجة شيء وضيع، دليل على هذا تفسيره للشعور بالعدالة على انه نتيجة حسد أصلي من جانب

الطفل لكل شخص عنده اكثر مما لديه. وكما اشرنا من قبل، فاننا نعتقد ان المثلُ، مُثُلَ الحق والعدل والحريّة، بالرغم من انها مجرد عبارات وتبريرات في الأغلب يمكن ان تكون نوازع اصيلة وان أي تحليل لا يتناول هذه النوازع كعوامل ديناميّة، تحليل مضلّل، ليس لهذه المثل اي طابع ميتافيزيقي ولكنها كامنة في ظروف الحياة الانسانية ويمكن تحليلها على هذا النحو.

أريـــك فـــروم

الخوف من الحرية - ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد

(من مواضيع الباكالوريا)

- حلل هذ االنص في شكل مقالة فلسفية مستعينا بالأسئلة التالية :

1 - قارن بين نظرتيْ "فـرويد" "واريك فروم" مبرزا العوامل التي يؤكد عليها هذا الأخير في دينامية الشخصية.

2 - هل تشاطر فروم فيما ذهب إليه من ان مثل الحق والعدل والحرية نوازع اصيلة في الانسان ؟

3 - هل يعني نقد الكاتب لفرويد انه يرفض التحليل النفسي ؟

المحور الخامس

الحريـــة والمسؤوليـــة

1 ـ المواضيع :

زعم أحد الفلاسفة ان الانسان يكون اكثر حرية في مجتمع يطيع فيه القانون مما هو حينما يكون في صحراء لا يطيع فيها الا نفسه.

2 ـ هل يمكن ان نوفّق بين الحرية والقانون ؟

3 ـ هل ان كل سلطة هي بالضرورة قمعيّة ؟

4 ـ حلل وناقش هذا القول لروسو :

ـ "إن العبيد يفقدون ـ وهم يرسفون في اغلالهم ـ حتى الرغبة في التحرر"

5 ـ هل يمكن ان نمارس حريتنا دون تعريض أنفسنا إلى المخاطر ؟

6 ـ ألا تكون الملكية مظهرا من مظاهر الحرية ؟

7 ـ هل هناك تلاؤم بين الحرية والمساواة ؟

9 ـ هل ان فكرة اللاشعور تقصي فكرة الحرية ؟

10 ـ هل انه من اليسير علينا ان نميّز بين الاعتقاد في اننا احرار وان نكون احرارا فعلا ؟

11 ـ لماذا نريد تغيير العالم ؟

12 ـ هل نكون احرارا حينما لا يكون اي شيء خارجنا أو داخلنا يوجّه اختيارنا ؟

13 ـ ما الذي تّدعي قوله حينما نعلن ان الانسان ولد حرّا ؟

14 ـ في أي معنى يمكننا القول بأن الحقيقة تحرر ؟

15 ـ هل ان الحرية هي القدرة على ان نقول لا ؟

16 ـ هل نحن في حاجة إلى ان نتعلم التحرر ؟

17 ـ ما رأيك في هذ القول :
"مابين القوي والضعيف تكون الحرية عامل قهر، والقانون عامل انعتاق" .

18 ـ يقول ا. مونييه :
" ان الحرية لا تكتسب بمضادة الحتمية الطبيعة وانما تكتسب بالانتصار عليها وبها" .

19 ـ حلل هذا القول مبينا العلاقة الجدلية بين الحرية والحتمية .

20 ـ يقـول اينشتين : "انني لا اعتقد البتة في حرية الانسان في معناها الفلسفي . فكل فرد يسلك لا فقط بتأثير من ضغط خارجي بل ايضا بدافع من ضرورة داخلية" هل تشاطر هذا الرأي ؟

21 ـ هل يمكنني ان اكون حرّا ان لم يكن الآخرون كذلك ؟

22 ـ ما رأيك في هذه الصيغة : "لا حريّة لاعداء الحريّة"

23 ـ هل ان لممارسة الحرية علاقة بالتنظيم الاقتصادي والسياسي للمجتمعات ؟

■ 24 ـ هل يمكن القول بأن الانسان سجين ماضيه ؟

تطبيـق : صياغـة كاملـة للمقـــال :

كثيرا ما ينظر إلى الماضي على انه شيء مضى وانقضى وان ما يهم اكثر هو التفكير في المستقبل لكن هذا الموقف الذي لا يقيم وزنا للماضي يصبح اشكاليا حينما يحصل فشل في تحقيق مشروع ما، ويكون مرجع هذا الفشل تأثير جملة من الأحداث والوقائع حصلت في الماضي وبقى تأثيرها وضغطها متواصلا . كل هذا يوحي بان الماضي قد يمارس فعالية على الحاضر ويكيفه ويحدده . فإلى أي حد يكـون من المشروع القول بان الانسان سجين ماضيه ؟ أية شواهد تقوم

دليلا على ذلك ؟ وهل ينطبق هذا الحكم على الانسان عموما ام أنه يتأثر بواقع النسبية الثقافية ؟ ثم هل يكون الانسان سجين الماضي بحدّ ذاته أم ان فعالية الماضي مشروطة بالتصور والوعي الذي يحمله الانسان عنه؟ وهل يترتب عن القول بان الانسان سجين ماضيه استحالة التحرر من هذا الماضي ؟ وفي حالة الامكان ما هي شروط وحدود تحقق عملية التحرر هذه ؟

ان نوعية المستقبل ونوعية المصير الذي يعده الانسان (أفرادا وشعوبا) لنفسه يتوقف على طبيعة التصور الذي يحمله عن علاقته بماضيه كبعد وكعنصر اساسي من معطيات واقعه التاريخي .

ان الصيغة التي طرح بها الموضوع تتضمن اطروحة : ان الانسان سجين ماضيه وتضعها موضع سؤال : هل يمكن القول ؟ وهذه المسألة يمكن أن تفهم في مستويات دلالية مختلفة من ذلك البحث عن مدى مشروعية الحكم الوارد في نص الموضوع من الناحية الواقعية والمنطقية،ومدى مشروعيته من جهة الحق (من حيث ما يجب أن يكون). أما الاطروحة التي تتجه اليها المساءلة فهي بمثابة حكم يتعلق بالانسان عموما (أفراد وشعوبا) في علاقته بماضيه. و الماضي " هنا ليس ما مضى وانقضى من وقائع وأحداث لم يبق لها أثر بل هو هذه الوقائع والأحداث من حيث انها لا تزال متصلة بالحاضر فاعلة فيه على وجه تحدده صيغة الموضوع بلفظ "سجين". بديهي اذن أن شرط امكان الحكم ـ وبالتالي الإشكال ـ الذي يتضمنه نص الموضوع هو تصور معين للزمان ولعلاقة الوجود الانساني به. فالماضي هنا يمثل الجذور والرّواسب والتراكمات القيمية والأبنية النفسية الموروثة عن القدماء : انه هذه الجذور من حيث هي متغلغلة في اعماق الأفراد والشعوب وموجهة لسلوكهم. ان الحاضر ضمن هذا التصور ما هو الا تراكم للماضي وان ما يحدث في واقع الانسان اليوم إن هو الا تراكم تاريخي لماضي قد عاشه. يتعلق الأمر اذن في الجملة بالنظر والحكم في قضية أساسية هي اشكالية الحرية في بعد من أبعادها : علاقة الانسان بماضيه وتاريخه. فهل هناك ما يبرر تصور هذه العلاقة على انها علاقة أسر

وصيرورة ؟ لقد درج الفكر الفلسفي على التنبيه إلى خطورة الموروث الذهني. من ذلك ان أفلاطون قد كشف في الكتاب السابع من الجمهورية عن مدى الصعوبة التي يلقاها السجين المحرر من الكهف في معاينة الأشياء ذاتها بالنظر الى تعود بصره على ظلمة الكهف، مبرزا بذلك أن الموروث من الأراء والمعتقدات يزن بكل ثقله على الفكر ويشكل قوة عطالة تجنح بالانسان إلى العودة الى سهولة "الرأي" ولا مسؤوليته .وهذا ما تفطن اليه ديكارت لما وعى بها للآراء الموروثة من تأثير على تفكيره وتفكير معاصريه وما يتسبب فيه الموروث الأرسطي من إعاقة وتعطيل لكل ابداع علمي وفلسفي وهو ما جعله يقطع مع هذا التراث من خلال ممارسته للشك ومن خلال سعيه إلى وضع "طريقة" عقلانية تحرر الفكر من سلطان التقليد. كما نجد في الخطاب الابستمولوجي المعاصر قراءة استردادية لتاريخ العلوم (باشلار - كويري . . .) تكشف عن أسباب النشوء المتأخر للعلم الحديث وعن أسباب الركود والعطالة التي يعرفها خلال فترات معينة من تاريخه، ومن أمثلة ذلك الضغط الذي مارسته المفاهيم الفزيائية وطريقة المساءلة الأرسطية خلال العصور الوسطى على عقول العلماء.
إذا كان الخطاب الفلسفي واعيا بثقل الماضي (الذهني) على حاضر الفكر ومستقبله فان الخطاب العلمي الحديث قد قدّم بدوره مادة تكشف عن الثقل العقلي لماضي الأفراد والشعوب على حاضرهم. من ذلك ان علم الوراثة - الذي كشف عن القوانين المتحكمة في الوراثة البيولوجية قد بين ما يدين به الفرد للموروث البيولوجي من استعدادات جسمية ونفسية ومن قدرة على التكيف، من ذلك أيضا تأكيد علم النفس التحليلي على الأهمية القصوى لمرحلة الطفولة بالنسبة لتاريخ الشخصية، وإبرازه لما تتسبب فيه الصدمات النفسية والتجارب الانفعالية والمرضية خلال هذه المرحلة من اضطراب ومرض نفسي لاحق، حتى ان المريض ليبدو سجين ماضيه وغير قادر على التحرر من رواسبه السلبية الا عبر التحليل النفسي، والواقع ان ماضي الشخصية (الطفولة) حاسم بالنسبة لكل الأفراد وان كان تأثيره يظهر بشكل مكشوف لدى المرضى النفسيين.

ان الحكم الوارد في نص الموضوع يمتد كذلك إلى الوجود الجمعي للانسان (المجتمعات الشعوب) والماضي هنا هو كل ما ترثه الشعوب عن الاسلاف من بنى اقتصادية ـ اجتماعية ومن نمط أسروي ونظم سياسية وقيم وأبنية نفسية وعادات وتقاليد ومعتقدات اسطورية ودينية وتراث فني وأدبي . . وقد بين ماركس ما تتميز به في هذا الصدد البنى الفوقية خاصة من عطالة واستقرار نسبي وكشف عما تتميز به الايديولوجيا من وهم استقلال عن القاعدة الاقتصادية ومن زعم اطلاقية يرشحها للاستقرار والثبات وتأدية دورها التبريري والمحافظ : ان هذا الموروث بكل أبعاده متغلغل في ابنية الشعور ويبقى يتحرك حيا داخل الشعور الجمعي . يقول ماركس : "الميت يمسك بالحيّ" . ان الأزمة والتعثر والفشل الذي كثيرا ما تبنى به المحاولات الاصلاحية والنهضوية والثورية يجد جذوره في المخزون النفسي الموروث باعتباره امتدادا لوضع حضاري واستمرار له .

هكذا يبدو من زاوية نظر الأطروحة الواردة في نص الموضوع ان الماضي ممسك بحاضر الأفراد والجماعات ، مكيف لخضوضهم وافاقهم وذلك على شتى الأصعدة والمجالات خلفية هذا الموقف تتمثل في التسليم بخضوع الانسان إلى الضرورة وبالتحديد إلى نوع من "الحتمية التاريخية" . لكن إلى أيّ حدّ يكون من المشروع التسليم بهذا التصور لعلاقة الانسان بتاريخه وماضيه ؟

ان الحكم الوارد في صيغة الموضوع يقوم على تسليم ضمني بان للماضي ضغطا موضوعيا على حاضر الأفراد والمجتمعات أي ان للماضي في حد ذاته فعالية وثقلا على الحاضر وليس عبر اية وسائط آخر. غير ان هذا المسلّمة تفتقر الى الحجة. فإذا انطلقنا من تصور آخر للوجود الانساني،كالتصور الوجودي لدى "سارتر" بدت لنا علاقة الانسان بماضيه على نحو مغاير تماما. "فسارتر" يقيم نوعا من الثنائيّة الانطولوجية بين "الكائن لذاته" (الانسان بقدر ما يتساءل عن ذاته) و "الكائن في ذاته" (العالم، الأشياء المصنوعة، الماضي . .). ان نمط الوجود الانساني يتميز عن وجود "الكائنات في ذاتها"

بكونه "مشروعا"، فالانسان يصنع ذاته عبر الاختيارات التي يقوم بها. وفي هذا الاطار فان الماضي لا يشكل محددا موضوعيا من محددات حاضره بل لا يتعدى كونه كائنا في ذاته بإمكان الانسان (فردا او مجموعة) ان يتخذ منه موقفا ما،كأن يعدم ماضيه ليصنع نفسه على نحو آخر تبعا لمشروع مغاير.

غير ان هذا الموقف الوجودي رغم أهمية تنبيهه إلى قيمة الوسائط الذاتية في التأثير الذي يمارسه الماضي على حاضر الأفراد والمجتمعات،يبقى موقفا إراديا لا يقيم حسابا حقيقيا للضغط الموضوعي الذي يمارسه الماضي ولا يصمد امام المادة العلمية التي وضعها كل من علم الوراثة وعلم النفس التحليلي والماديّة التاريخية.

نجد في الفلسفة الكانطية محاولة لتجاوز هذا التقابل بين الحتمية والحريّة استنادا إلى ثنائية انطولوجية مغايرة يميز فيها كانط بين بُعدين : الانسان بما هو "ظاهرة" والانسان بما هو "نومان". يذهب كانط في تحليله للقضية الثالثة من نقائض العقل الخالص (الحرية الحتمية) إلى ان الأطروحة ونقيضها كلاهما صحيح. ففي عالم الظواهر، ومن جهة نظر الفهم كل سبب هو نتيجة لسبب أسبق إلى ما لا نهاية (كل ما في الطبيعة خاضع بهذه الصورة الى تسلسل حتمي صارم. اما إذا اخذنا الأشياء بما هي نومان "فإنه ليس هناك أي تناقض في وجود "سبب حرّ".

إن أفعال الانسان من حيث تمظهرها وتحققها في عالم الظواهر خاضعة إلى القوانين الحتمية : فعل الكذب مثلا يبدو حتميا اذا أخذنا بعين الاعتبار سوابق (ماضي) الكاذب والظروف التي حفت بفعله. غير ان اعمال الانسان هي من جهة اخرى افعال حرة باعتبار صدورها عن أنا متعالي على عالم الظواهر. ففعل الكذب مستهجن ومرفوض أخلاقيا وهذا الرفض يتأسس على قانون العقل الذي نعتبر بمقتضاه ان بامكان العقل ـ وانه يتوجب عليه ـ ان يحدد سلوك الانسان بقطع النظر عن كل الشروط والظروف الأمبريقية، وهذه السببيّة العقلية ليست مجرد عامل من عوامل فعلنا بل هي سببية كاملة حتى حينما تكون كل الحوافز متعارضة معها.

في ضوء هذا التصور الكانطي لا يكوْن هناك تناقض بين الاقرار ـ من زاوية الفهم ـ بان حاضر الأفـراد (كما حاضر الشعوب) هو نتيجة وامتداد حتمي لماضيهم وبين اعتبارهم في نفس الوقت ـ من زاوية العقل ـ احرارا بالكامل تجاه هذ الماضي من جهة الحق (أي من جهة ما يجب ان يكون).

لكن هل يمثل الموقف الكانطي تجاوزا فعليا للنقيضة (حرية ـــ حتمية) ؟

يبـدو لنا ان "الحل" الكانطي ليس اكثر من توفيق خطابي يؤول بنا إلى الوقوع مجددا في الارادية المثالية طالما انه يتأسس على ثنائية انطولوجية ميتافيزيقية ويصدر عن تصور للانسان بما هو "نومان" أو "عقل" دون تحديد للشروط الموضوعية والذاتية لفعل التحرر كسيرورة تاريخية وبذلك يبقى الموقف الكانطي من علاقة الانسان بماضيه موقفا مجردا.

وقد طور هيجل ومن بعده ماركس مفهوما للحرية يمثل في رأينا ـ تجاوزا فعليا للنقيضة التقليدية الا وهو التصور الجدلي الذي يقوم على اعتبار الحرية "وعيا بالضرورة" إن الحرية لا تتمثل في استقلال وهمي عن الضرورة (الفاعلة في المجال الطبيعي والانساني) كما توهم ذلك ديكارت وسارتر . . . بل تستوجب الاقرار والوعي بهذه الضرورة ومن ثمة تسخيرها لتحقيق اغراض الانسانْ في التحرر على شتى الأصعدة. ان الماضي مظهر بارز من مظاهر هذه الضرورة طالما انه يزن بكل ثقله على حاضر الانسان ويحدد حظوظه وآفاق مستقبله. غير ان هذا المـاضي ليس قدرا محتوما يضغط على انفاس الأفراد والشعوب بل لا يكـون هؤلاء سجناء ماضيهم الا في حدود عدم وعيهم بذلك الماضي وعدم تقييمهم له وعدم فهمهم للأسباب التي تفسر فعل الماضي في الحاضر. يقول هيجـل : "لا تكـون الضرورة قوة عمياء الا اذا ظلت غير مفهومة" إن افق التحرر هذا يتجلى من خلال التحليل النفسي كممارسة علاجية تسمح بتملك المـريض لماضيه والوعي به وتحمل أعبائه وكذلك من خلال التحليل النفسي للمعرفة العلمية الذي يسمح بالوقوف على العادات الذهنية اللاواعية والموروثة عن الماضي قبل العلمي (العوائق الابستيمولوجية) وتحطيمها كشرط من شروط

تقدم المعرفة العلمية. كما تبين بعض التجارب النهضوية والثورية بالسلب والايجاب ان التحرر من الماضي يتوقف على مدى الوعي بحقيقة حجمه وحضوره الفعلي في الواقع الراهن للشعوب والطبقات الاجتماعية.

ان اقامة وزن للماضي والاعتراف بان الانسان لا يزال في خضم التاريخ وبأنه جزء من حركته يبقى مع ذلك حكما عاما ومجردا طالما اننا نرسله على الانسان مطلق الانسان بصرف النظر عن الاطار الثقافي. فالواقع ان الدراسات (الاثنولوجية) المعاصرة تكشف عن خصوصيات ثقافية تمنعنا من كل تعميم متسرع وتكشف لنا عن تنوع في علاقة الشعوب بماضيها وتراثها. فكلود لفي شتروس الذي يرفض القول بوجود شعوب ذات تاريخ واخرى لا تاريخ لها يميز بدل ذلك بين "مجتمعات باردة" (تعمد بفضل المؤسسات التي حددتها لنفسها إلى القضاء بصورة شبه آلية على كل تأثير للعوامل التاريخية على توازنها واستمرارها) و"مجتمعات حارة" تستبطن بجرأة الصيرورة التاريخية لتجعل منها محركا لتطورها. وهكذا يبدو الماضي فاعلا ومؤثرا بصورة متفاوتة من نمط من المجتمعات الى آخر. وتصبح هكذا اشكالية التحرر من الماضي مطروحة خاصة في تلك المجتمعات التي اطلق عليها حسن حنفي اسم "المجتمعات التراثية"، ينتهي بنا هذ التخصيص لاشكالية التحرر من الماضي إلى التوقف عند مفهوم "الماضي" ذاته الذي لا يقل في صيغة الموضوع - تجريدا عن مفهوم الانسان. فالقول بان "الانسان سجين ماضيه" والاعتراض على ذلك بامكانية التحرر من هذا الماضي ينطوي على تسليم ضمني بتجانس هذا الماضي. والواقع ان هذه النظرة المجردة لا تصمد امام التحليل الجدلي الذي يكشف في ماضي الأفراد والمجتمعات عن عدم وجود تجانس اي أن هناك عناصر اعاقة وعطالة واحباط من جهة،ومظاهر قوة وعناصر ايجابية من ناحية اخرى. ان الماضي غير متجانس لا في السلب ولا في الايجاب، وعدم التجانس هذا يمنعنا من التكلم عن تحرر من الماضي مأخوذ في كليته وشموله بل يوجب علينا الوعي الكامل به والتعامل نقديا معه لرصد مظاهر الاعاقة فيه وفهم اسبابها وتوفير الشروط

لتجاوزها والقطع معها من جهة، وإدراك العناصر المضيئة والايجابية لتملكها وتجذيرها. ندرك هكذا ان الحكم في اشكالية علاقة الانسان بماضيه فرع مرتبط بتصورنا لإشكالية الحرية عامة وان هذا الأخير مشروط بدوره ـ في نهاية التحليل ـ بالتصور الانطولوجي الذي نحمله عن الانسان والوجود عامة.

ان محاولة التجاوز التي قمنا بها للتصورات الميتافيزيقية للانسان تفضي بنا إلى تناول الوجود الانساني في تاريخيته والحكم هكذا بان للماضي فعلاً وقعه على الافراد والشعوب، مع تفاوت في الدرجة تبعا لجملة من العناصر الثقافية التي تكيف نظرة الانسان إلى ماضيه. غير ان اقرارنا بأهمية الماضي لا يعني ان الانسان عاجز عن السيطرة على نفسه او أنه مجرد ألعوبة تتحكم فيها قوى تتجاوزه. ان التسليم بهيمنة الماضي على الانسان يؤدي إلى احباط المبادرة الانسانية وإلى تبرير اليأس والقنوط كما ان عدم الوعي بالوزن الحقيقي للماضي يفضي إلى الوقوع في نوع من الارادية المغامرة التي مآلها الفشل. ان البديل الملائم عن كل هذه المواقف يتوقف على مدى نجاح الانسان في تحقيق وعي نقدي بماضيه يسمح له بالتحكم في حاضره وبرسم الافاق المستقبلية لسيرورة تحرره.

النصوص :

نص عدد 7

يظهر ان الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها ان نكتسب اشياء هي اضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا الا بمواتاة الأسباب التي سخّرها الله لنا منَ خارج وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة الينا تتم بالأمرين جميعا. وإذا كان كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا ايضا يتمّ فعلها بارادتنا وموافقة الأفعال التي من خارج لها وهي المعبّر عنها بقدرة الله. وهذه الأسباب التي سخّرها الله من خارج ليست هي متممة للأفعال التي نروم فعلها او عائقة عنها فقط، بل وهي السبب في ان نريد احد المتقابلين. فان الارادة

انما هي شوق يحدث لنا عن تخيّل ما، او تصديق بشيء. وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا، بل هو شيء يعرض لنا عن الأمور التي من خارج. مثال ذلك انه ورد علينا امر مشتهي من خارج اشتهيناه بالضرورة من غير اختياره فتحركنا إليه. وكذلك اذا طرأ علينا امر مهروب عنه من خارج كرهناه باضطرار فهربنا منه وإذا كان هكذا فارادتنا محفوظة بالأمور التي من خارج ومربوطة بها.

أبو الوليـد بن رشـد

مناهج الادلة

- حلل هذا النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :
- فيما يتمثل التصور الرشدي لحرية الارادة ؟
- ماذا يقصد الكاتب بقوله : "لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا الا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة الينا تتم بالأمرين جميعا" ؟
- كيف تقيّم التصور الرشدي لاشكالية الحرية من خلال هذا النص ؟

نـص عـدد 2

ان الدليل الحاسم الذي يستعمله الرأي العام في انكاره لحرية الانسان يتمثل في تذكيرنا بعجزنا. فتبعا لهذا الرأي يبدو أننا قادرون على تغيير وضعنا حسب مشيئتنا بَلْهَ تغيير أنفسنا. فلا يبدو انني قادر على قهر أبسط شهواتي وعاداتي.

ان درجة المقاومة التي تمثلها الأشياء هي من الأهمية بحيث يلزم للانسان سنوات طويلة من المثابرة لتحقيق ادنى نتيجة. بل إنه ليبدو من الضروري "ان يطيع الانسان الطبيعة ليتحكم فيها" اي ان يدرج فعله في اطار الحتمية. ان مثل هذه الحجج لم تحرج ابدا أنصار الحرية احراجا حقيقيا، ذلك ان في الانبثاق العفوي للحرية ومن خلاله فقط يطور العالم ويكشف عن المقاومات

التي يمكن ان تجعل الغاية المأمولة غير قابلة للتحقق. ان الانسان لا يصطدم بعوائق الا في نطاق حقل حريته. بل اكثر من ذلك : انه لمن المستحيل أن تقرر بصورة قبلية ما الذي يعود إلى الكائن المحض وما الذي يعود إلى الحرية في طباع المقاومة الذي يمثله كائن محدد، فما هو عائق بالنسبة لي ليس هو بالضرورة كذلك بالنسبة لشخص آخر. ليس هناك عائق مطلق، بل ان العائق يكشف عن درجة مقاومته من خلال تقنيات تم ابتكارها واكتسابها بحرية، وهو يكشف عنه كذلك في ارتباط بقيمة الغاية التي تضعها الحرية، ان هذه الصخرة مثلا لن تكون عائقا بالنسبة لي، اذا كنت اريد - مهما كان الثمن - بلوغ قمة الجبل، لكنها يمكن ان تثبط عزيمتي اذ ضبطت لنفسي بحرية حدودا لرغبتي في الصعود. وهكذا فان العالم يكشف لي من خلال درجة مقاومته عن مدى تمسكي بالأهداف التي رسمتها لنفسي.

ج. ب. سارتـــر

- حلل هذ النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية :

- فيما يتمثل - حسب الكاتب - موقف المنكرين للحرية الانسانية ؟

- ماذا يعني الكاتب بقوله : "ذلك أن في الانبثاق العفوي للحرية ومن خلاله فقط يطور العالم ويكشف عن المقاومات التي يمكن ان تجعل الغاية المأمولة غير قابلة للتحقق".

- هل يبدو لك تصور الكاتب للحرية مقبولا ؟

فهرس التطبيقات

الصفحة

الفهرس

الصفحة

تصويب

الصواب	الصفحة	الخطأ	الصواب	الصفحة
تطبيقا	11	تستوحي	تستوحى	11
المكاسب	16	صيفة	صيغة	18
لعملية	20	تتعلم	نتعلم	22
المرحلة	24	ظاهرة	ظاهر	26
صيغة	26	بناء	بنا	26
تحذف	26	الموضع	الموضوع	30
استحضار	41	اللاجتماعية	الاجتماعية	50
ومن	51	ولا يقبل،	حذف الفاصل	57
العلموية	65	المتمتردة	المتمردة	67
ذاته	68	كشفف	كشف	71
التقنوية	71	عبد	عمدا	72
وفي نهاية الأمر	75	التوحيد الثقافي	تحذف الكلمة الأولى	76
تطوّر	76	ايديولوجي	ايديولوجية	82
سؤال	84	العلماوية	العلموية	86
ديكارت	88	يتجدّد	يتحدد	93
الفيلسوف	94	الحقيق	الحقيقي	96
بدءا	96	تنجر من	تنجر عن	99
الراهنة	121	ميتنافيزيقية	ميتافيزيقية	100
يحتاج أيضا إلى	129	معرفية علمية	ما هو معرفة علميّة	104
المصادفة والضرورة	129	ولم يعني	ولم يعنني	116
"معرفة"	133	"الانسان"	تحذف الكلمة الأولى	133
نص عدد 2	135	وشرط	وشرطا	135
تحذف كلمة ليس	139	وجه النظر	وجهات النظر	140
يعتّم	143	أيديّا	أبديّا	155
ـ جعل	161	"الاخفاء"جعل	"الاخفاء" : جعل...	161
ـ وجهة نظر فرويد	161	اماتة الفكر	اماتة للفكر	171
ويعكس	177	في ظلّ حكم	إلا في ظلّ حكم	177
لغرض	178	يمسكون به	يمسكون بها	182
التسامح	187	أن تلزم	أن نلزم	188
تغيير	190	احتياجته	احتياجاته	199
ما تمنى	205	واستمرار	واستمرارا	205
ومن جهة	206	له	لهم	3
الرابعة	192	نص عدد1	نص عدد3	182
dissertation	4			

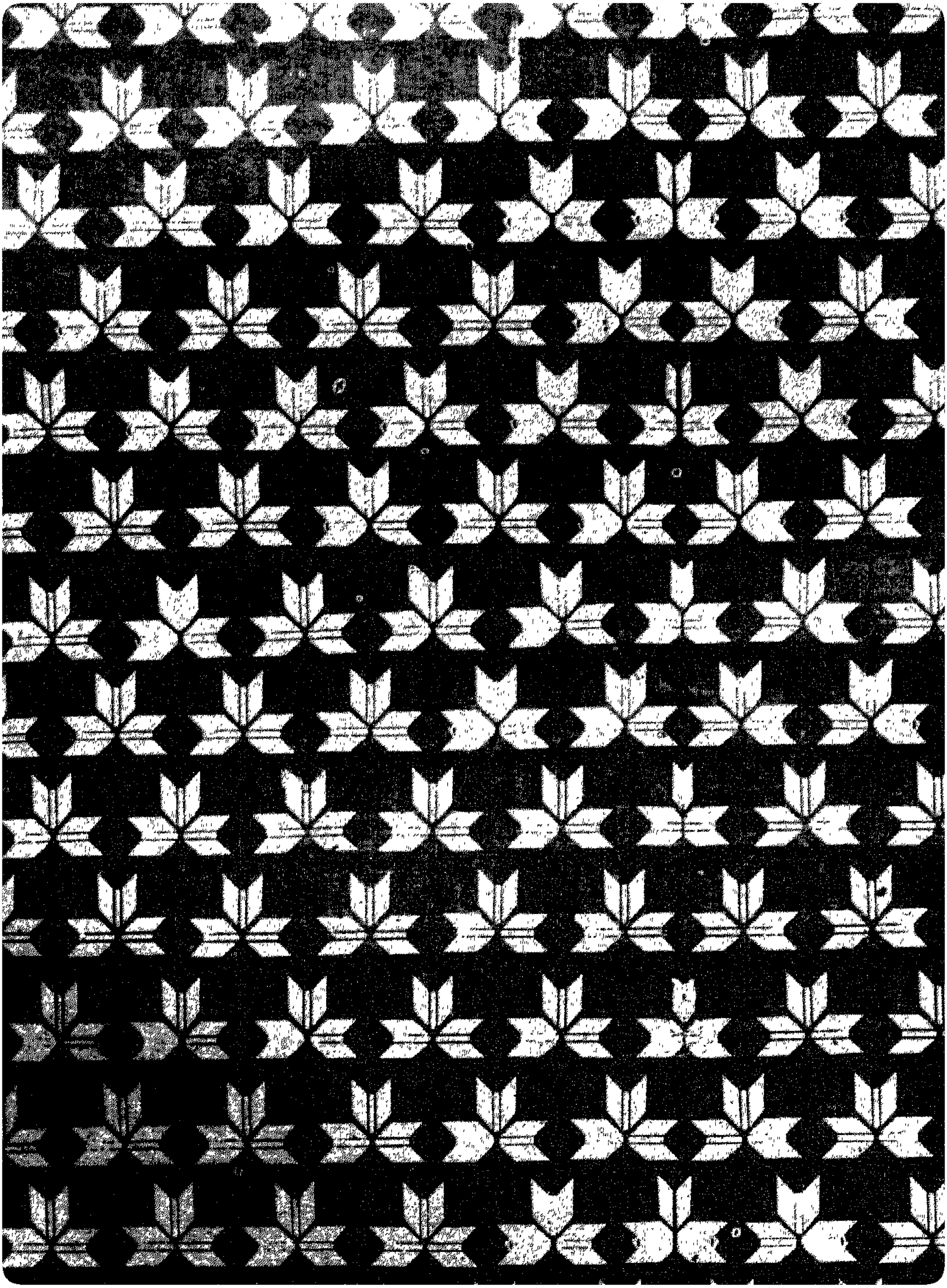
من منشورات دار المعارف للطباعة والنشر سوسة/تونس.

سلسلة كتاب المعارف

حي بن يقظان .... لِابن طفيل الأندلسي
كتاب الأبطال .... لِتوماس كارليل
الموتى لا يكذبون .... لِجي دي موباسّان
من قصص العلماء .... لِفريق من العلماء
البؤساء .... لِفقتور هيقو
أغاني الحياة .... أبو القاسم الشابي
أبو العلاء المعري من التمرد إلى العدمية .... عَبيد البريكي
نقد وتأصيل .... أبو زيان السعدي
طفلك في سنواته الأولى .... الدكتور عبد المجيد رزق الله
الأدب الروائي عند غادة غادة السمان .... عَبد العزيز شبيل
جسمك كله عجائب .... لَجنة من الأخصائيين العالميين
ثقافتك الغذائية .... لَجنة من الأخصائيين العالميين
قصة مدينتين .... لِتشارلز ديكنز
أعيان القرن الرابع عشر .... لِلعلامة احمد تيمور

سلسلة خلاصة أمهات الكتب

رحلة ابن بطوطة .... بِقلم/محمد محمود الصياد
العمدة لابن رشيق .... بِقلم عبد الرؤوف مخلوف
رسالة الغفران .... بِقلم د/عائشة عبد الرحمان
الألياذة لهوميروس .... بِقلم د/محمد صقر خفاجة
رسائل اخوان الصفا .... بقلم د/سعيد زايد
الامتاع والمؤانسة .... بِقلم د/زكي نجيب محمود
الأمير لماكيافلي .... بِقلم د/علي أدهم
سقط الزند .... بِقلم د/احمد ابراهيم زيدان
مفاتيح العلوم للخوارزمي .... بِقلم الأستاذ سعيد زايد



هذا الكتاب . . .

* يهدف الى المساهمة في تمكين المترشحين الى الباكالوريا من منهجيّة للمقال الفلسفي تكون في الآن نفسه شرطا لتملّك القدرة على ممارسة التفكير المستقلّ والنقدي ولتحقيق البرهان المدرسي للفلسفة (الاستعداد للامتحان)

* يتضمّن قائمات موسعة ومبوّبة بالمواضيع والنصوص الفلسفية المتعلقة بمختلف فصول " البرنامج الرسمي للفلسفة "يمكن للمترشّح أن يتدرب عليها ويختبر مدى قدرته على تملّك المنهجيّة. كما يتضمّن عيّنات تجسّم كيفيّة الاستفادة العلميّة من هذه المنهجيّة على مواضيع ونصوص فلسفيّة محددة.

كتب فلسفية

صادرة عن دار المعارف للطباعة والنشر

* * *

سلسلة كتاب المعارف :

حي بن يقظان ـ لابن طفيل
كتاب الابطال ـ لتوماس كارليل

سلسلة خلاصة أمهات الكتب :

مغامرات الأفكار ـ لمحمود زيدان
رسائل اخوان الصفا ـ لسعيد زايد

تم طبع خمسة آلاف نسخة من هذا الكتاب

الثمن : 2,900 د.ت